LA PROFEZIA NELLA BIBBIA

STUDI

DI

DAVID CASTELLI



IN FIRENZE
G. C. SANSONI, EDITORE
—
1882

TIP. LIT. E STEREOTIP. CARNESECCHI
Firenze, Piazza d'Arno

ALL'AVVOCATO

ANGELO CASTELLI

Come pegno dell'amicizia, che da tanti anni ci lega, mi piace indirizzare a te questo mio scritto sugli antichi Profeti dell' Ebraismo. Sarebbe proprio appagato il mio desiderio, se trovassi eguali a te molti lettori di mente culta e d'animo gentile, che, anco senza essere di professione ebraicisti. sapessero conoscere e apprezzare l'importanza degli studii della letteratura biblica. Imperocchè, insegnando da più anni lettere ebraiche, ho creduto mio dovere di tentare che lo studio della Bibbia si coltivi anche fra noi, come quello di un grande monumento di civiltà e di letteratura.

Il mezzo più acconcio sarebbe farne una traduzione compiuta con note interpretative, e con introduzioni generali e speciali ad ogni singolo

libro, com' è stato fatto da illustri critici in Germania, in Inghilterra e in Francia.

Ma opera di tal genere è troppo difficile, per ora, a condursi a compimento in Italia, imperocchè s' intende troppo poco fra noi ciò che debba essere uno studio razionale e critico della Bibbia, indipendente da ogni preconcetto religioso. Non potendo adunque fare ciò che si dovrebbe, ho tentato di fare almeno ciò che si può. Ho incominciato con altro mio scritto, pubblicato nel 1878, a rendere italiani gli studii altrove fatti sulla poesia biblica; ora con questo volume ho fatto lo stesso per i libri profetici, guidato dai medesimi criterii, e tenendo egual metodo, per quanto la diversità dell' argomento lo comportava.

A compire quest' opera sul Vecchio Testamento resta ancora a trattarsi della legge e della storia in esso contenute. Sono queste le parti che, più facili da un lato per la intelligenza e la interpretazione letterale dei testi, presentano dall' altro maggiore difficoltà per ciò che riguarda la loro storia critica. Per questa ragione mi sono indotto a serbarle come l' ultima parte del lavoro, che vedrà anch' essa la luce, se a questa che oggi si pubblica non sarà negata ogni favorevole accoglienza.

Firenze, luglio 1882.

INTRODUZIONE

I

Il comune significato che ormai si attribuisce alle parole profezia e profeta, cioè di uno scritto, o di un discorso, che prevede e annunzia il futuro, e di colui che si crede abile a poterlo prevedere, fa che si abbia un concetto, se non del tutto falso, almeno non compiutamente giusto, di ciò che sia nel Vecchio Testamento quella raccolta di scritti, chiamati appunto col nome di *Profeti*, o più esattamente *Profeti posteriori*, essendo detti *primi Profeti* molti dei libri storici. Questo volgare concetto della profezia e dei profeti non può fare a meno di mantenere nell' errore tanto i credenti, quanto gl' increduli. I primi, perchè credono di trovare nei libri profetici ciò che in nessun modo contengono, vale a dire la previsione certa e determinata di av-

venimenti lontanissimi per età dalle persone degli scrittori, e in parte ancora di fatti che aspettano tuttavia il loro adempimento; i secondi, perchè, negando essi il sovrannaturale, non potrebbero a meno di risguardare con disprezzo quegli scritti che appunto in modo sovrannaturale enuncerebbero di prevedere il futuro, e di tenerli quindi, o come immorale menzogna, o come ridicola aberrazione della mente. Ma ben altro sono gli scritti profetici del Vecchio Testamento, che tante previsioni di un lontano avvenire; ben altro era il profeta presso gli Ebrei, che un volgare indovino. Quando sia stabilito il vero concetto della profezia e dei profeti nell'Ebraismo, allora tutti, credenti e increduli, converranno nel riconoscere l'importanza di uno studio criticamente storico di questa parte dell'antica letteratura.

Che cosa era adunque presso gli antichi Ebrei la profezia? Che cosa era il profeta? Era questi colui che, sentendosi divinamente ispirato, predicava e insegnava la religione del monoteismo nella sua forma più pura ed elevata, volendola unita soprattutto alla giustizia, alla carità e al buon costume. Era la profezia in sè considerata, il tutto insieme delle qualità personali che costituivano il profeta, e, nella sua

estrinseca espressione, era quell'insegnamento e quella predicazione, prima orale e poi scritta, a cui il profeta consacravasi. Ora vedremo nello studio dei libri profetici che ci furono conservati, come si confermi e si faccia chiara questa nozione che del profeta e della profezia abbiamo creduto fino da principio potere stabilire.

Dei profeti molto si parla e molto si racconta nei libri storici del Vecchio Testamento, incominciando da quelli che la tradizione religiosa attribuisce a Mosè, fino alle Cronache scritte, ad opinione di tutti, dopo il ritorno dall'esilio di Babilonia. Inoltre gli scritti stessi dei profeti possono più sicuramente ammaestrarci di ciò che fossero, e dell'officio da essi esercitato. Ma se i libri storici ci danno molte notizie intorno ai profeti, non tutte possono essere tali e quali accettate. È ormai provato che i libri storici della Bibbia sono stati compilati molto più recentemente dei fatti che vi si narrano; e se la sostanza, in generale, della storia è vera, ha predominato dall'altra parte nella mente dei compilatori un disegno di adattamento dei fatti a un preconcetto ora profetico, ora sacerdotale.[1] Basti per molti un esempio.

[1] V. Kuenen, *The Prophets and Prophecy in Israel*, pag. 31, 33, 413-427.

Nel primo libro dei Re (XIII, 1-6) viene narrato che quando Geroboamo istituì in Beth-El il culto idolatrico del bue, un profeta, di cui si tace il nome, apostrofò l'altare, annunziando che sarebbe nato un discendente della casa di David per nome Josia, che avrebbe scannato sull'altare stesso tutti i sacerdoti di questo culto profano, e per segno che egli diceva la verità, aggiunse che l'altare si sarebbe spezzato, e rovesciata la cenere che v'era sopra. Nè questo è tutto. Volendo il re Geroboamo arrestare l'ardito profeta, la mano gli si rattrappì, in modo che non potè più muoverla. Quando poi si adempiè il segno miracoloso della rottura dell'altare, il re impaurito pregò il profeta che intercedesse per lui, affinchè la mano gli ritornasse sana, ciocchè il profeta con le sue preghiere gli fece ottenere.

Questo racconto potrà essere edificantissimo per chi crede a ciechi occhi anche alle leggende dei martiri e dei santi del medio evo; ma non si richiede nemmeno una critica molto avanzata per iscoprirvi una pia tradizione sorta molto più tardi, per far capire quanto, sino dal primo sorgere del regno settentrionale della Palestina, quel culto idolatrico fosse disapprovato dai sostenitori di una religione spirituale. Inoltre poi non è in

alcun modo credibile che la riforma fatta da Josia fosse predetta con tali circostanze, più di tre secoli prima che avvenisse. Quanto puerile finalmente il doppio miracolo dell'altare e della mano del re! Sia pure che talvolta come operatori di tali miracoli ci si annunzino nei libri dei Re anche un Elia ed un Eliseo; per le stesse ragioni questi racconti non si possono tali e quali accettare. Mentre nei libri dei profeti, questi non rappresentano sè stessi, nè come prodigiosi preveggenti di un avvenire al tutto fuori delle condizioni politiche dei loro tempi, nè come operatori di miracoli. E se nel libro intitolato da Isaia lo veggiamo dare un segno miracoloso al re Ezechia, per assicurarlo che sarebbe guarito del morbo che lo affliggeva (XXXVIII, 7, 8), ormai è dimostrato che questo passo appartiene ad un'appendice storica (XXXVI-XXXIX) ai vaticinii d'Isaia, che per la massima parte non è autentica, ma è invece dello scrittore dei luoghi paralleli dei libri dei Re (2°, XVIII, 13, XX, 19). Resta adunque che per formarsi un vero concetto della profezia e dei profeti si ricorra, più che ad ogni altra cosa, ai libri da essi scritti, e che si accettino i racconti profetici dei libri storici soltanto in quella misura che una sana critica può consentire.

Incominciamo però dallo studiare il nome, col quale il profeta veniva chiamato presso gli Ebrei. Il nome più comune e divenuto poi il vero appellativo del profeta è in ebraico quello di *Nabì*. Ma che cosa significa veramente questa parola? Non fu certo una traduzione felice ed esatta quella dei *LXX* προφήτης, *profeta*, che poi passò nella Vulgata e in tutte le altre versioni; ma che ormai fa d'uopo adottare, come quella da tutti intesa. Sia pur vero, come con molta acutezza osservò l'Ewald,[1] che la particella *pro* non abbia in questo caso il significato di *prima*, ma solo un significato intensivo, come in *proclamare*, *pronunciare*; dimodochè profeta non significherebbe colui che *parla prima*, colui che *predice*, ma colui che *dice e parla con calore, con zelo, l'oratore,* in una parola. Fatto sta dall'altro lato che nel concetto comune la particella *pro* è accettata appunto nel significato di *prima* che l'Ewald vorrebbe, e a ragione in questo caso, toglierle. E l'Ewald stesso e molti altri critici, prima e dopo di lui, hanno infatti sostenuto che il vero significato della parola *Nabì* sia quello di *annunziatore, parlatore, oratore*, facendola de-

[1] *Die Lehre der Bibel von Gott*, I, pag. 96, nota 1.

rivare da una radice che in arabo ha il significato di *annunziare.*[1] Altri invece sostengono che la forma di participio passivo, o neutro, della parola *Nabì* non comporti questo significato attivo che le si vorrebbe attribuire, e ravvicinando la radice *Nabà* a quella *Nabà* che ha il significato di *fervere, bollire*, intendono il nome di *Nabì*, come se in origine significasse colui che è in istato di effervescenza, e da questa costretto a mandar suoni violenti e commossi: e siccome poi quest'entusiasmo si credeva partisse dalla divinità, *Nabì* valse quanto divinamente ispirato a parlare.[2]

Questa seconda spiegazione a noi sembra, sebbene sostenuta da valentissimi critici, pure

---

[1] *Die Propheten des alten Bundes*, pag. 7. *Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache*, § 149 *e*; FLEISCHER UND DELITZSCH'S, *Comm. zur Genesis*, pag. 634-636; DELITZSCH, *Commentar über den Propheten Isaia*, pag. VII; KEIL, *Einleitung*, § 61; BLEEK, *Einleitung*, 4 ediz. § 155; BRUSTON, *Histoire critique de la Littérature Prophétique des Hébreux*, pag. 2. Quest'ultimo fonda il significato che dà alla parola *Nabì*, non solo sulla radice araba, ma anche sopra una assira che significa *proclamare.* Sul qual punto è da notare che *Nabu* (*Nebo*) era presso gli Assiri il Dio della rivelazione (SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 272; TIELE, *Histoire comparée de anciennes Religions*, pag. 202, 210), sebbene vogliasi da alcuno che il nome del Dio *Nabu* nulla abbia di comune con la parola semitica *Nabà.* (DELITZSCH, *Wo lag das Paradies*, pag. 139).

[2] KNOBEL, *Der Prophetismus der Hebräer*, I, pag. 136 e seg. KUENEN, *Histoire critique des Livres de l'ancien Testament*, II, pag. 583 e seg. *The Prophets and Prophecy*, pag. 41 e seg.

troppo sottile e studiata, nè vale l' obbiezione della forma di participio neutro, o passivo, nel nome *Nabì*, poichè altri nomi di questa forma hanno significato attivo; quindi preferiamo la prima spiegazione; per noi il *Nabì* è l' *oratore*.

Con altri nomi ancora veniva il profeta designato, e più da notarsi fra tutti è quello di *Roeh*, *veggente*, cioè che ha il dono di vedere con l' intelletto oltre il comune degli uomini. Poco diverso nel significato è l' altro nome di *Ḣozè* da *Ḣazà*, parola poetica che significa ugualmente *vedere*, da cui anche ogni singola profezia fu detta *Ḣazon*, o *Ḣizzajon*, o *Ḣazut*, *visione*, per la qual cosa *Ḣozè* non sarebbe propriamente un sinonimo di *Roeh*, *veggente*, ma colui che ha visioni soprannaturali, e che poi in profetica forma le esprime. Dall' ufficio inoltre che aveva il profeta di speculare, di stare in attenzione, in guardia di ciò che poteva accadere, lo troviamo chiamato ancora *Zofè*, [1] *osservatore*, *scolta*, e *Shomer*, [2] perchè era *guardiano* e *custode* del popolo; come considerato in sè stesso, per la spirituale e divina ispirazione, da cui era animato, è detto ancora *Ish haruaḣ*, *uomo dello spiri-*

---

[1] *Geremia*, VI, 17; *Ezechiele*, III, 17, XXXIII, 7; *Isaia*, LII, 8.
[2] *Isaia*, XX, 11, LXII, 6.

to,[1] quasi in opposizione al nome *Basar*, *carne*, dato al volgo degli uomini, e *Ish haelohim*, *uomo di Dio*, *Malach haelohim*, *messo*, *inviato di Dio*, come ancora *servo di Dio*, al pari di ogni uomo tutto alla Divinità consacrato. Ma quasi tutti questi nomi erano piuttosto èpiteti di onore, che vere denominazioni. Il vero nome era quello di *Nabì*, poeticamente quello di *Hozè*, e più in antico l' altro di *Roeh*, intorno al quale è necessario più a lungo fermarsi, perchè può darci qualche nozione di ciò che in origine fosse il profeta presso gli Ebrei.

In un luogo dei libri di Samuele (1, IX, 9) si legge «quegli che oggi si chiama il profeta (*Nabì*) si chiamava anticamente il veggente (*Roeh*) »: ora, siccome l'*anticamente* si deve sempre intendere in modo relativo, fa d'uopo vedere in relazione di qual tempo quel nome di *Roeh* era antiquato. Non ai tempi di Samuele e di Saul, cui questo luogo si riferisce, imperocchè è appunto Samuele, che è chiamato *Roeh* dal garzone di Saul. Dunque l' *anticamente* è relativo allo scrittore, o al compilatore dei libri di Samuele. Se, com' è provato, questi sono al pari di altri libri del Vecchio Testamento

[1] *Hosea*, IX, 7.

compilazione fatta da più documenti originali, questa spiegazione ha tutta l'aria di una nota inserita dal compilatore a due scopi: primo, a dichiarare una parola ai suoi tempi in quel significato non più tanto comune; poi, a nobilitare, per quanto poteva, la figura che in questa tradizionale narrazione faceva Samuele, per sollevarlo dal grado di *Roeh*, *veggente*, a quello di vero profeta (*Nabì*). Imperocchè, è inutile negarlo, per quanto in questo stesso luogo siano identificati, il *Roeh* e il *Nabì* non erano la stessa cosa, e non per un semplice cambiamento di nome, ma anche di oggetto, anche d'idea, e gli offici e gli attributi del *Nabì* furono da quelli del *Roeh* in parte diversi.

Infatti, se consideriamo l'officio di Samuele, così grande personaggio dall'altro lato nella storia dell'Ebraismo, ci appare in questo luogo molto meschino. Saul, che per anche non era più di un semplice privato, è in cerca di certe asine perdute da suo padre. Consigliato dal garzone, che lo accompagnava, va a domandare a Samuele come avrebbe potuto ritrovarle, e si propone di dargli in ricompensa un quarto di siclo. Ma qui Samuele perde tutta la sua nobiltà e grandezza. Un uomo che fino allora era stato giudice e sacerdote di tutto il popolo, dal cui detto gl'Israeliti

si erano lasciati governare, che, solo perchè troppo avanzato in età, e perchè i figli non procedevano rettamente come lui, è da essi incaricato di eleggere in sua vece un re, che ha tanta parte nel regno di Saul e nella elezione di David, che viene da un molto più recente poeta posto a lato di Mosè e di Aron,[1] fa qui la parte di un semplice indovino, del più volgare dicitor d'avventure. Non ci occupiamo qui della contraddizione di questo luogo di Samuele con quello che segue, e racconta in altro modo con questo inconciliabile l'elezione di Saul al regno; trattiamo solamente di ciò che riguarda il nostro argomento per la storia della profezia. I due diversi aspetti, in cui ci è rappresentato Samuele, appaiono a prima vista tanto contrarii, da non poter essere coesistiti in una stessa persona. O Samuele, si dice, è stato il vero fondatore della unità nazionale e religiosa del popolo ebreo dopo la divisione e l'anarchia dell'epoca dei Giudici, è stato, di buono o mal grado, l'istitutore della monarchia, e il capo delle prime scuole profetiche; o nulla più egli è stato che un indovino, un datore di sorti, uno che non isdegnava dare per piccolo prezzo re-

---

[1] *Salmi*, XCIX, 6.

sponsi anche sui menomi eventi della vita privata, un vero oracolo da strapazzo, come colui che per un quarto di siclo poteva insegnare come o dove si troverebbero delle asine smarrite. Non solo il concetto che si ebbe poi del profeta, e che si conforma per ogni altro lato al tipo che ci viene offerto in Samuele, contraddice a questo meschino officio che qui gli vediamo esercitare, ma se ne ebbe tanto disprezzo da abbassare al grado d'indovino il profeta che per denaro dava responsi. Lo dice a chiare note Michà, rimproverando i corrotti costumi di Gerusalemme: « I suoi profeti per denaro divinano » (III, 11). Come si concilia adunque questo doppio e contraddittorio aspetto, nel quale ci viene rappresentata la persona di Samuele? Si può egli credere con qualche fondamento che questo racconto intorno a lui non sia vero? Potremmo in prima osservare, che le tradizioni, siano pure leggendarie, se non possono attestare della verità del fatto, servono almeno a farci conoscere quali fossero in generale le idee e i costumi. Ma nel caso di Samuele vi è qualche cosa di più.

Secondo ogni verosimiglianza, il compilatore dei due libri intitolati nel testo ebraico di Samuele, e nei *LXX* e nella *Vulgata* i

due primi dei Re, viveva quando già la profezia aveva acquistato tutto il suo splendore, se non anche assai più tardi.[1] A quel tempo già le grandi figure profetiche erano comparse nel popolo ebreo, e se una antica tradizione che faceva Samuele anche un indovino, oltre a quelle che lo rappresentano nel suo aspetto più nobile, non fosse esistita, nessuno avrebbe pensato a inventarla. E non solo doveva già esistere, ma aver acquistato tale e tanto credito da non potere essere lasciata da parte e passata sotto silenzio. Se la troviamo adunque accolta insieme con le altre, quando già intorno all'indole del vero profeta si aveva una nozione ben differente, ci sembra poter concludere che dovesse imporsi, perchè rappresentava fedelmente i costumi di età più antica.[2] E se pare da prima impossibile che Samuele sia stato nel medesimo tempo dicitore di sorte e profeta, prima di negare come falsa l'una delle due cose, fa d'uopo considerare i fatti con matura riflessione.

---

[1] Il Reuss (*La Bible*, *ancien Testament*, 1re partie, pag. 136) fa il compilatore dei libri di Samuele anteriore alla compilazione del *Deuteronomio*, e per conseguenza della prima metà circa del VII secolo; il Kuenen lo vuole di poco anteriore all'esilio (*Histoire critique*, I, pag. 398) e l'Ewald ed altri lo giudicano vissuto durante la cattività babilonese (*Geschichte des Volkes Israel*, 3a edizione, I, pag. 232).

[2] REUSS, luogo citato, pag. 256, note 3, 4.

Il popolo ebreo non fu tutt' a un tratto e dai primi tempi della sua esistenza il sacerdote del monoteismo nell' uman genere. Lasciamo da parte anche i resultati, a cui è giunta ai nostri tempi la critica per dimostrare che il monoteismo israelitico non fu tutto formato di un sol getto ai tempi mosaici, ma fu la lenta produzione del lavoro incessante di più età; stando pure ai racconti del Vecchio Testamento, tutte le pratiche dei culti politeistici e idolatrici durarono nel popolo e anche nelle classi elevate per lo meno fino all' esilio di Babilonia, e secondo l' opinione di alcuni, la lotta delle due forme religiose non cessò prima del tempo dei Maccabei. Ora uno degli errori più profondamente radicati nel cuore umano, e che tutto il lume della civiltà non è ancora valso a dissipare del tutto, è quello di credere che uomini superiori agli altri possano o in un modo o in un altro conoscere il futuro, e tutte le cose che per via comune è impossibile sapere. Questo errore non poteva non esistere anche presso gli Ebrei; quindi troviamo che ricorrevano anch' essi a oracoli, a indovini, a negromanti, e simili, benchè la legge, promulgata quando che sia, lo avesse vietato. Se essi avessero abbandonato queste costumanze che

avevano comuni con popoli circonvicini della medesima stirpe, non sarebbe stata necessaria la legge che lo vietasse; ma abitudini popolari e inveterate non si cancellano d'un tratto con una legge, per quanto sia rigorosa e severa la sanzione, da cui è accompagnata. Un legislatore prudente cerca da prima, se non può di subito annullare una cattiva abitudine, di disciplinarla almeno, di ridurla dentro a più stretti confini, di regolarla in modo che non sia più nociva, e di venirla a poco a poco diminuendo, sicchè da per sè sparisca del tutto. Tanto più ciò accadrà, quando non si crea sistematicamente una legislazione, ma quando invece questa è il prodotto dei costumi e degli usi, che ripetuti da più età divengono per sè stessi regola e norma dell'operare. Nè diverso è il caso per la legislazione ebraica del Vecchio Testamento, non formata certo come tutto un sistema, quando il popolo si liberava dalla soggezione dell'Egitto, ma prodotta a poco a poco in più età, e successivamente modificata e promulgata.

Un singolo caso di questo generale principio è quello che vediamo essere avvenuto per quanto riguarda la divinazione, e, ben diversa da essa, la profezia.

Fino dai tempi più antichi gli Ebrei consultavano i datori di responsi, anche nei pri-

vati eventi. Sia mitica o leggendaria o storica la vita dei patriarchi, quale essa è narrata nel Vecchio Testamento, serve ad ogni modo ad indicarci i costumi più antichi della gente ebrea. In essa ci è raccontato che Rebecca consultò il detto divino, perchè troppo soffriva durante la sua gravidanza. [1] In qual modo fu fatta questa consultazione e in qual modo dato il responso, il testo qui non ispiega, ma se è lecito argomentare per analogia da altri luoghi, dov' è usata la frase molto simile, *interrogare l' Eterno*, si può intendere che Rebecca consultò qualche uomo che si credeva soprumanamente ispirato.

Un vero e proprio oracolo era poi quello degli *Urim* e *Tummim* che, qualunque forma si avesse, era nel vestiario del Sommo Sacerdote, [2] e la legge non solo consentiva, ma anche imponeva che si usasse nelle dubbie pub-

---

[1] *Genesi*, XXV, 22. L'interpretazione del Nachmanide e del Luzzatto, i quali intendono che Rebecca non *consultò* Dio per sapere l'esito della sua gravidanza, ma soltanto *lo pregò*, non pare accettabile, perchè segue subito il responso di ciò che sarebbe accaduto.

[2] *Esodo*, XXVIII, 30. Che cosa veramente fossero gli *Urim* e *Tummim* si è molto disputato, e molte e varie sono le opinioni. Stando all'etimologia, *Urim* è il plurale di *Ur* eguale a *Or* luce, e *Tummim* di *Tom*, *perfezione*, *integrità* e *verità*. Si può tenere dunque che questi nomi significhino *chiarezza* e *verità*, volendo dire che *chiari* e *veri* ne sarebbero stati i responsi. Talvolta vien taciuto il secondo nome *Tummim*.

bliche emergenze. E crediamo non andare errati, se teniamo questa una concessione, che anche la legge monoteistica fece alle pratiche popolari, che avevano troppo profonde radici da non poter essere di subito del tutto annullate. Ma troviamo, osservando la storia, che, da un certo tempo, dell'uso di consultare questa specie di oracolo non si fa più menzione. Da prima, secondo un passo dei *Numeri*, quando Giosuè viene istituito come successore di Mosè a rettore del popolo, gli è precisamente comandato di consultare gli *Urim* per mezzo del Sommo Sacerdote. E s'intende che questo comando non fosse solo personale per Giosuè, ma per tutti quelli che avrebbero retto il popolo. Viene raccontato altresì di David che, quando ancora era privato, consultasse, per mezzo dell'Efod,[1] Ebjathar sacerdote per sapere il da farsi per salvare la propria vita, mentre il re Saul lo perseguitava.[2] E di Saul stesso è detto che consultasse i sogni, gli *Urim*, e i profeti per conoscere l'esito di quella battaglia contro i Filistei, nella quale poi trovò la morte.[3] Dopo

[1] Con questo nome, che è di uno degli abiti del sommo sacerdote, nel quale gli *Urim e Tummim* erano posti, vengono anch'essi talvolta indicati.

[2] 1° *Samuele*, XXIII, 9, XXX, 7.

[3] Ibidem, XXVIII, 6.

questo tempo, degli *Urim e Tummim* non troviamo più esplicita menzione nel Vecchio Testamento, fino dopo l'esilio babilonese,[1] non perchè allora di nuovo si usasse questa maniera di oracolo, ma per dire anzi che si era temporaneamente perduta, e si sperava fosse un giorno ripristinata; dimodochè a quel tempo era rimessa la decisione di alcuni casi dubbi per certe genealogie sacerdotali non bene accertate. E qui intorno al tempo, in cui cessasse veramente l'uso degli *Urim e Tummim* abbiamo nel seno stesso del Giudaismo diverse tradizioni. Gli stessi dottori del Talmud non sono concordi, perchè mentre alcuni fanno cessare l'uso di quest'oracolo fino dai tempi di Salomone, altri credono che durasse fino all'esilio di Babilonia;[2] a detta poi di Giuseppe Flavio, continuò invece fino a dugent'anni prima che egli scrivesse la sua storia,[3] e in tal modo avrebbe continuato per lungo tempo anche nello Stato giudaico restaurato sotto il regno di Ciro. Si osservi però che le due opinioni talmudiche sono concordi, la prima col silenzio dei libri scritturali intorno agli *Urim e Tummim* fino dal regno di David, e la se-

[1] *Esdra*, II, 63; *Nehemia*, VII, 65.
[2] *Sotà*, 48 *a*.
[3] *Antiq. Jud.*, III, cap. 8, § 9.

conda con ciò che ne vien detto ne' libri di Esdra e Nehemia, lo che indurrebbe a dare a una di esse la preferenza su quella tramandataci da Giuseppe. Ma indipendentemente dalla determinazione precisa della età, nella quale l'uso di quest'oracolo abbia realmente cessato, è da osservarsi la rarissima menzione che se ne fa anche nel Vecchio Testamento. È vero che anche laddove non è esplicitamente menzionato, si può intendere che voglia di esso parlarsi tutte le volte che troviamo la frase interrogare o consultare il Signore, ma non potrebbe nemmeno con assoluta certezza ciò affermarsi. Fatto sta dall'altra parte che dal regno di Salomone in poi troviamo sempre nei libri storici detto che la mente divina si consultava per mezzo dei profeti. E non è già che ad altri modi di conoscere le cose nascoste non ricorressero gli antichi Ebrei, chè troviamo anzi usassero dei sogni,[1] delle sorti [2] e anche della rabdomanzia,[3] per non parlare di altri modi di divinazione, che più specialmente dalla legge come profani e idolatrici erano proibiti.

Tutto ciò siamo venuti, più brevemente che si poteva, esponendo, per dare a divedere

---

[1] 1° *Samuele*, XXVIII, 6.

[2] *Giosuè*, VII, 14; 1° *Samuele*, XIV, 40.

[3] *Hosea*, IV, 12.

come questa sete di conoscere il futuro e le cose alla mente umana nascoste ardeva, come in tutti i popoli, anche negli Ebrei. Pertanto il profeta, che voleva con ogni suo sforzo liberarli dalle pratiche superstiziose dei culti comuni alle genti circonvicine, era costretto a piegarsi in parte alle esigenze di un volgo troppo a lui inferiore, e doveva oltre all'officio assai più alto, che si sentiva consacrato a compiere, farsi predicitore del futuro, non solo per i gravi ed importanti avvenimenti dello Stato, ma anche talvolta, se veniva consultato, per gli eventi privati. Concessione tanto più necessaria da un lato, e utile dall' altro; perchè anche gli altri popoli vicini dei figli d'Israele avevano profeti, i quali erano tenuti come annunziatori delle volontà e dei decreti dei loro Dei. Tanto è vero che troviamo nominati i profeti di *Baal* e di *Asherà*, anche presso gli Ebrei, quando questi adoravano invece di *Jahveh*[1] le divinità comuni ai popoli della Siria. È vero che il profeta è presso gli Ebrei il fondatore e predicatore del monoteismo, e di una religione pura ed alta che più di ogni

[1] È questo oggi fra i critici il modo più comunemente adottato per trascrivere il tetragramma: è forza adottarlo, per essere più generalmente intesi, sebbene si possa dubitare che corrisponda alla verità.

altra cosa cura la virtù e la purità del costume; ma non è da meravigliarsi se, ad ottenere questo fine, ha dovuto, per evitare un male maggiore, scendere ad una transazione. Perciò in quella legislazione, che certo è stata formata secondo i principii profetici, troviamo disposto che gli Ebrei dovessero abbandonare ogni sorta di divinazione, per consultare soltanto il profeta ispirato da Dio.[1] Ecco come possiamo spiegarci che anche un Samuele scendesse a far la parte del più volgare indovino. Non che a suo tempo esistesse la legge ora citata, la quale facesse del profeta il solo modo di oracolo permesso agli Ebrei: si sa ormai che la legislazione deuteronomica non è più antica del regno di Josia; ma quello che faceva Samuele, e dopo di lui altri profeti, fu regolato e sancito dalla legge, soltanto nella seconda metà del VII secolo. Ecco spiegato, secondo noi, come i profeti del Vecchio Testamento appariscano volgarmente come uomini che predicevano il futuro, mentre il loro principale officio era ben differente, e l'elevatezza del loro intelletto e della loro indole morale ci vieta assolutamente di abbassarli sino al grado di indovini. Vediamo anzi che sdegnano di essere

[1] *Deuteronomio*, XVIII, 9-22.

con questi accomunati, ed è chiara e perfettamente delineata in tutto il Vecchio Testamento la distinzione fra il profeta (*Nabî*) e l'indovino (*Qosem*).

Ma siccome nelle credenze popolari questi due officii venivano confusi, e si voleva nel volgo piuttosto valersi dell'indovino che ascoltare il profeta; dobbiamo considerare nella storia della biblica profezia, come a poco a poco il primo officio sia del tutto scomparso dinanzi al secondo, ancor quando il vero profeta diceva di essere ispirato ad annunziar l'avvenire. Prima però è necessario risalire più in alto, e ricercare come e quando abbia avuto origine la profezia nel popolo ebreo.

II

Se stessimo a ciò che vien detto nel Vecchio Testamento, anche Abramo sarebbe chiamato col nome di profeta;[1] ed invero, se egli fu il primo predicatore del monoteismo, se colla pratica della circoncisione volle imprimere nella carne dei suoi discendenti il segno di una alleanza con Dio, se fino a lui risaliva

---

[1] *Genesi*, xx, 7.

la speranza della conquista della Palestina, la qualità di profeta bene gli si potrebbe attribuire.

Ma tutto ciò che si riferisce a questo primo patriarca della gente ebrea, ha troppo poco l'indole storica, la sua persona non si sa bene ancora se abbia realmente esistito, o rappresenti piuttosto un tipo etnografico, dimodochè non da lui certo può ripetere la sua prima origine la profezia ebraica. Se non da lui, molto meno può ripeterla dagli altri personaggi del popolo ebreo fino a Mosè, ai quali neppure nel Vecchio Testamento il titolo di profeta vien conceduto. In quanto a Mosè, che nei libri a lui attribuiti viene più volte chiamato col nome di profeta, che anzi nel *Deuteronomio* (xxxiv, 10) vien detto profeta tanto grande che nessuno fu più in Israele eguale a lui,[1] è da riflettersi che non possiamo accettare queste relazioni a chiusi occhi, senza esaminare prima se corrispondono alla verità dei fatti. Non si tratta qui di sapere se deve o no reputarsi profeta ogni persona, della quale nel Vecchio Testamento ci viene raccontato che ebbe una o più rivelazioni dalla divinità; fermandosi a questo criterio, la qui-

---

[1] Cfr. *Numeri*, xii, 6-8.

stione sarebbe presto risoluta. Si tratta invece di vedere quali sono quelli che hanno realmente esercitato l'officio di profeta.

Ora, se l'opera di Mosè fosse stata realmente tale, quale la tradizione religiosa l'ha descritta, se egli fosse l'autore di tutta la legislazione che da lui s'intitola, di tutte le predizioni a lui attribuite concernenti il destino del popolo ebreo e della religione che egli insegnava, certo sarebbe da giudicarsi il primo dei profeti, non solo per tempo, ma anche per grado. Però gli studii critici ormai hanno dimostrato che i cinque libri detti mosaici non sono, nè per la parte storica, nè per quella legislativa e precettiva, l'opera nè di un solo uomo, nè di una sola età, e non possono certo risalire all'epoca, in cui gli Ebrei non erano ancora come nazione stabiliti nella Palestina. Per quanto poi siano divergenti le opinioni intorno al modo di formazione e delle parti e del tutto del *Pentateuco*, in questo punto però i critici sono concordi, eccetto quelli che non hanno voluto abbandonare la fede tradizionale. È da vedersi quindi qual parte dell'opera attribuita a Moisè veramente gli appartenga. E qui non parliamo tanto dell'opera dello scrittore, quanto di quella dell'istitutore di un popolo e di una civiltà.

Sulla formazione del *Pentateuco* è stato scritto tanto, che non potremmo in nessun modo qui trattarne a modo di una questione che per noi è ora incidentale, sicchè fa d'uopo starci contenti di accettare le grandi linee fissate da una critica nè cieca per pregiudizio nè intemperante per presunzione o per amore del nuovo. Sebbene la dimora e l' uscita degli Ebrei dall' Egitto sia ancora uno dei punti più oscuri nella storia dell' antichità, quando abbandoniamo la tradizione biblica, non ostante non si può storicamente negare la verità del fatto. Che sia esistito Mosè uomo di gran lunga superiore a tutti i contemporanei nel suo popolo, il quale abbia concepito l' idea di trarlo dalla servitù e farlo indipendente, valendosi delle congiunture politiche che a questa impresa lo favorivano, nemmeno questo si può negare. Che, tratti gli Ebrei dall' Egitto, abbia loro insegnato il *Decalogo*, se non come è adesso, almeno nella sua forma primitiva, e anche dato loro qualche altra legge, e raccomandato con alcuni avvertimenti le prime basi del monoteismo, anche ciò crediamo vero. E ancora si può credere che conducesse il suo popolo nei paesi all' oriente del Giordano, e lo incorasse nella speranza di conquistare l' altra regione posta all' occidente. Ma andare

oltre a queste affermazioni generali una sana critica non consente. Pure anche solo per ciò che abbiamo accennato, può affermarsi che Mosè fu un vero profeta, il primo dei profeti dell'Ebraismo, perchè primo ad insegnare i fondamenti di quella religione monoteistica che fu la cura principale e continua di quanti lo seguirono in tale officio. Quindi è verissimo ciò che di Moisè diceva un profeta dell'ottavo secolo: « Per mezzo di un profeta l'Eterno trasse Israele dall'Egitto, e per mezzo di un profeta questo fu custodito ».[1]

Non possiamo tener vera per altro quell'opinione, la quale vorrebbe che dopo Mosè si sia mantenuta non interrotta una successione di profeti fino ai più recenti vissuti dopo il ritorno dall'esilio; e non possiamo tenerla vera, perchè le condizioni storiche del popolo ebreo dalla morte di Mosè fino a Samuele, anche quali ci sono rappresentate nelle narrazioni del Vecchio Testamento, in nessun modo lo consentono.

La contraddizione fra quanto è narrato da un lato in un luogo del libro di *Giosuè* (XI, 16-23), e poi dall'altro in diverso luogo del medesimo libro (XIII, 1-6) e nel libro dei

---

[1] *Hosea*, XII, 14.

Giudici (1), è così chiara che non può fare a meno di essere notata anche alla più superficiale lettura. Nel primo passo si vuole che tutta la terra promessa sia stata da Giosuè conquistata e divisa fra le tribù in modo che uno stato di quiete e tranquillità sarebbe succeduto alla guerra di conquista; negli altri due passi si dice che molti paesi rimasero a conquistarsi anche dopo la morte di Giosuè; sicchè gli Ebrei vissero in lunghe guerre coi primi abitanti del paese, non poterono cacciarli dai luoghi forti, e in un modo o nell' altro vennero molte volte a composizione con essi.

Le due narrazioni non possono essere ambedue vere: a quale è da prestarsi maggior fede? La storia depone in favore della seconda; e tutte le narrazioni del libro dei *Giudici* fanno vedere quanta fatica durarono gli Ebrei a lottare contro gli antichi possessori del paese. Le guerre non cessarono nemmeno ai tempi di Samuele e di Saul, e solo David potè scacciare i Iebusei dal forte di Sion e farne poi la capitale del suo regno.[1] La prima narrazione del libro di *Giosuè* è una tradizione formatasi secondo un concetto di pram-

---

[1] 2° *Samuele*, v, 6-10.

matismo tendente a dimostrare l'effettuazione di uno stato ideale troppo diverso da quello che era la realtà. Vediamo ancora nel libro dei *Giudici* la intiera mancanza di unità nazionale. Nella conquista dei paesi, ognuna delle tribù procede separata dalle altre, e se pure fra alcune di esse vi è alleanza, è solo parziale e temporanea. Sebbene i Giudici ci siano rappresentati come rettori di tutto il popolo ed eroi che tutto lo salvano dalla servitù ora di questa ora di quella vicina nazione, a chi guarda i fatti con più attenzione resulta chiaro che erano piuttosto eroi rettori soltanto di una tribù, o di alcune di esse collegate o per vicinanza di territorio, o per comunanza d'interessi. Baraq apparteneva soltanto alle due tribù settentrionali di Naftalì e Zebulun, e da prima raccoglie i guerrieri di queste due sole tribù per fare la guerra al re cananeo Iabin (*Giudici*, IV, 6). Dal cantico di vittoria resulterebbe poi che a queste due tribù si fossero unite altre quattro, cioè Efraim, Benjamino, Machir (Menasse) e Issachar (V, 14, 15). Gedeone nella guerra contro i Madianiti ebbe con sè soltanto la gente di Naftalì, Asser, Zebulun e Menasse, e dopo aver vinto gli stranieri dovette calmare il malcontento degli Efraimiti (VI–VIII). Il figliuolo di Gedeone Abime-

lech fu re soltanto della città di Sichem (IX). Jefte ci apparisce capo dei soli Galaaditi, e dopo la vittoria contro il nemico combattè contro gli Efraimiti, una delle tribù più turbolenti, perchè delle più numerose e delle più forti (XI, XII). Il fatto stesso della guerra di tutte le altre tribù contro quella dei Benjamiti, sebbene debba accettarsi con molta cautela, e spogliarlo di ciò che contiene di leggendario, pure dimostra anch' esso che l'unità politica ancora in alcun modo non esisteva. E se non esisteva l'unità politica, molto meno quella religiosa. Il fatto più appariscente dal libro dei *Giudici* è che gli Ebrei erano attaccati al culto di Baal e di Astarte (II, 13, X, 6) al pari degli altri popoli circonvicini. Quando pure adoravano *Jahveh*, vi univano il culto di qualche imagine, come fece Gedeone (VIII, 27), oppure credevano di onorarlo con sacrificii umani, come fece Jefte, uno pure dei rettori del popolo (XI, 30-40). E finalmente un certo Micha istituì in casa sua un culto con immagini, con penati, con sacerdote e con oracolo (XVII), le quali cose gli furono rubate dai Daniti (XVIII) che ne fecero un culto nella loro tribù, senza che nè per i Daniti nè per Micha vi sia una parola di disapprovazione: soltanto una nota, che si deve certo all' ultimo compilatore, os-

serva che ognuno faceva ciò che meglio gli talentava, perchè in Israele non vi era re. Si trova egli per altro in tutto questo tempo la voce di un profeta che tenti richiamare all'ordine e al bene? Non parliamo dei così detti Giudici: essi erano guerrieri, alcuni di essi furono anche rettori politici, ma non troviamo che ammonissero il popolo, e gl'insegnassero la religione e la morale. Nè avrebbero potuto farlo un Gedeone, un Abimelech, un Jefte, un Sansone, nè dall'altra parte la narrazione biblica attribuisce punto ad essi un tale officio.

In tutta l'età dei Giudici fino a Samuele non troviamo nelle narrazioni del Vecchio Testamento se non rade volte farsi menzione di avvertimenti fatti da profeti, dei quali per altro è taciuto il nome. Qualche volta si tratta di pubblici avvertimenti fatti in generale al popolo ebreo (*Giudici*, II, 1-5, VI, 8 e seg., X, 11-16), per fargli sapere che la sua triste condizione nasceva dal non aver obbedito al detto di *Jahveh*, e avere invece adorato le divinità dei popoli antichi possessori di una parte della Palestina. Altra volta si tratta di un avvertimento particolare al sommo sacerdote Elì, per predirgli che in conseguenza dei peccati dei suoi figliuoli quella dignità non si sarebbe mantenuta nella sua famiglia (1° *Samuele*, II, 27-36). Quando

anche questi racconti fossero veri, non si potrebbe dire che essi dimostrassero la continuazione non interrotta della catena profetica da Mosè fino a Samuele; starebbero invece a dimostrare fatti isolati formanti quasi eccezione. Ma si può molto ragionevolmente dubitare che siano un adattamento trovato più tardi secondo un concetto profetico, e n'è non piccolo indizio l'essere taciuto il nome di questi profeti. Quegli che si fosse assunto l'officio di avvertire tutto il popolo d'Israele dei suoi peccati, quegli che avesse assunto questo stesso officio verso un sommo sacerdote, non potevano essere uomini di così piccola importanza che il nome ne andasse dimenticato. Dall'altra parte poi combina perfettamente col concetto profetico della storia del popolo ebreo il principio che ogni decadenza di questo dipendesse dal suo allontanarsi dai precetti di *Jahveh*, e il conformarvisi invece e l'esservi fedele ne producesse il ben essere e la potenza. Vediamo infatti che tutta la storia e dell'epoca dei Giudici e di quella dei Re, quantunque attinta in gran parte da fonti antiche, è informata a questo principio. Come pure con lo stesso concetto voleva spiegarsi la sostituzione di Zadoq a Ebjathar nell'officio di sommo sacerdote, risguardandola come l'adempimento del vaticinio fatto a Elì,

mentre non era se non una punizione inflitta dal re Salomone a Ebjathar per aver parteggiato per suo fratello Adonijjah.[1]

Ma senza volere assolutamente qui decidere che l'apparizione di questi pochi profeti in così lungo tempo non debba tenersi per vera, possiamo ad ogni modo concludere da ciò che ci attestano i libri stessi del Vecchio Testamento che da Moisè a Samuele fu interrotta la catena dei profeti che volevano nel popolo ebreo far sorgere e mantenere il monoteismo. Nè possono ad ogni modo essere stati sufficienti a mantenerla unita i piccolissimi e staccati anelli che vi troveremmo, se si volesse ancora concedere che siano realmente esistiti.

Adunque nella prima età della storia del popolo ebreo la profezia non può mostrare che un solo rappresentante, e questi è Mosè, più grande, è vero, di tutti i suoi successori, perchè il primo a seminare i primi germi, che poi coltivati dettero in altre età tanti frutti; ma egli è solo, come oasi in un deserto. Solo, perchè anche ammesso come vero che profetassero suo fratello Aron e sua sorella Mirjam (*Numeri*, XII) e gli altri due suoi contemporanei Eldad e Medad (ivi, XI, 26), anche

---

[1] 1° *Re*, II, 26, 27.

ammesso che il nome di profetessa dato a Debora (*Giudici*, IV, 4) non sia solamente un titolo di onore, ma che veramente ella avesse le profetiche qualità, non troviamo nè di questa nè di quelli nemmeno accennata alcuna cosa che ci possa far credere che esercitassero propriamente un officio profetico. Se osserviamo poi la tradizione rabbinica, non contraddice a questa nostra conclusione. Dopo Mosè essa pone in ordine di tempo come conservatori e depositarii della legge Giosuè e gli anziani, e soltanto a questi fa succedere i profeti.[1] Ora a Giosuè in nessun luogo del Vecchio Testamento è dato il nome di profeta; e la stessa differenza di nome fra anziani e profeti fa intendere che ai primi gli antichi Dottori ebrei non attribuivano le profetiche qualità. Fatto è però che nemmeno la trasmissione della legge avvenne come i rabbini la intendevano; ma a noi basta qui porre in sodo che a loro opinione fra Mosè e i profeti corse un certo tempo, nel quale profeti non furono. Anzi il Bartenora nel suo commento a questo luogo della *Mishnà* dice chiaramente che i primi profeti furono Elì e Samuele. Da questo in poi però la cosa è ben diversa, e possiamo dire veramente che da lui

---

[1] *Mishnà*, *Aboth*, I, 1.

fino ai profeti posteriori all'esilio la serie sia non interrotta. Dimodochè con lui si comincia la seconda età della profezia, dovendosi tenere la prima, che noi facciamo cominciare da Mosè, come un periodo d'incubazione e di preparamento, in cui non si può registrare se non un solo gran nome.

Prevediamo però che a questa opinione si potrebbe opporre una difficoltà. Dopo i principii insegnati da Mosè pare impossibile che il monoteismo non avesse rappresentanti nel popolo ebreo, e si cadesse a dirittura nell'anarchia politica, nel disordine religioso, e solo alla distanza di più di due secoli e mezzo, quanti se ne possono approssimativamente computare secondo i calcoli più probabili,[1] sorgesse Samuele a riprendere l'opera da Mosè iniziata. Parrebbe più ragionevole credere o che iniziamenti profetici del tutto non furono nel popolo ebreo fino a Samuele, e che questi fu davvero non il continuatore di un'opera da altri molto prima incominciata, ma ne fu anzi il primo creatore; oppure che, se Mosè incominciò ad operare come profeta, alcuno ne conservò le tradizioni. Si potrebbe rispondere in

[1] Seguo la cronologia dell'Hommel (*Abriss der babylonisch-assyrischen und israelitischen Geschichte*).

prima che contro la verità dei fatti non valgono le obbiezioni tratte da un puro ragionamento, e basta che una cosa sia per dimostrare che può essere; ma nel caso nostro la sovraesposta obbiezione nasce da un equivoco. Se Mosè, come tutto induce a credere, fu il primo fondatore del monoteismo, per quanto le tendenze del popolo vi fossero avverse, non è da credersi che un certo numero di uomini eletti non lo abbiano volentieri abbracciato e seguito. Saranno stati, se vogliamo, una piccola minoranza oppressa dal numero molto maggiore di chi la pensava in altro modo; ma questa piccola minoranza si può essere mantenuta di generazione in generazione fino a che sorse chi ebbe mente, coraggio ed energia di far sentire la sua voce. È questi il profeta, non chi in silenzio e timidamente avrà seguito, per quanto avrà potuto, gl'insegnamenti mosaici per tradizione conservati tra pochi eletti. Crediamo che in questo modo la interruzione così lunga tra Mosè e Samuele non debba e non possa trovare niuna difficoltà. Nè sarebbe più grave obbiezione quella che alcuno potrebbe credere di opporci con le parole di Geremia, laddove questi dice: « fino dal giorno che escirono i vostri padri dalla terra d'Egitto fino ad oggi, mandai a voi tutti i miei servi profeti, mandan-

doli ogni giorno per tempo » (VII, 25). Pare a prima vista che qui si parli di una continuazione incessante di profeti. Ma Geremia voleva dire che fino dal tempo dell'uscita dall'Egitto Dio aveva ammaestrato il suo popolo, e questo è vero, perchè vi era stato Mosè. E poi, dopo una non breve interruzione, vi era stata una lunga serie di profeti, come difatti molti n' erano stati da Samuele fino a Geremia, ma la frase *ogni giorno* va intesa come una iperbole delle più comuni, del resto, nel linguaggio profetico, tanto più che manca negli altri passi a questo paralleli (XXV, 4, XXIX, 19).

Incominciamo adunque con Samuele la seconda età della profezia, la quale continua circa fino all'ottavo secolo, quando appariscono i profeti scrittori,[1] con i quali ha principio la terza età, che dura fino ai primi tempi dopo il ritorno dall'esilio babilonese.

III

Nel tempo di Samuele vediamo per la prima volta farsi menzione di quelle riunioni di

---

[1] La questione se i profeti anche più antichi abbiano da sè stessi scritto i loro vaticinii, sarà esaminata più innanzi. Qui per profeti scrittori intendiamo, per esprimerci in forma breve, quelli, di cui nel canone abbiamo i libri.

profeti, che si crede generalmente fossero come scuole, dove si praticava una specie d'iniziazione alla profezia, e con ogni probabilità non si potrebbe farne risalire l'origine a tempo più antico. È da credere che Samuele ne fosse il primo istitutore. Se così è, come ogni verosimiglianza induce a giudicare, questa istituzione di Samuele è l'opera più importante che egli abbia fatta come profeta, più assai che l'avere istituito il governo monarchico con Saul e con David. Imperocchè le condizioni politiche del popolo ebreo erano ormai tali che la monarchia si sarebbe ad ogni modo stabilita; ma non del pari sarebbe sorto un ordine di uomini che durò poi per secoli, se non ci fosse stato un uomo di genio che gli avesse dato principio. Se Samuele dopo avere ripreso l'officio profetico di Mosè, lo avesse abbandonato alla sola ispirazione personale, avesse lasciato che il solo evento facesse sorgere uomini che curassero il mantenimento delle sue idee e dei suoi principii, è da temersi che questi uomini sarebbero venuti a mancare. Era d'uopo dunque assicurarne l'esistenza con una istituzione speciale, che fu quella delle scuole profetiche. Disgraziatamente troppo poco noi ne sappiamo, perchè non ne abbiamo nei libri del Vecchio Testamento se non

brevissimi cenni, tanto che non si possono nemmeno chiamare incompiute notizie.

Durante la vita di Samuele in due luoghi sono menzionate queste riunioni di profeti (1° *Samuele*, x, 5-13, xix, 20-24), dal secondo dei quali apparisce che vivessero insieme con lui, come scolari insieme col maestro, e si può supporre ancora che facessero fra loro vita comune, cosa che con certezza possiamo poi affermare per una età posteriore. Si vede altresì che fosse usata la musica come mezzo per eccitare l'ispirazione profetica (ivi, x, 5, 6). Null'altro sappiamo delle relazioni fra queste scuole e il loro primo fondatore, nè si sa di quale aiuto gli fossero nel suo officio profetico. Il quale non apparisce ancora in Samuele ben distinto dagli altri di giudice e sacerdote che egli sostenne, appunto come accadde in Mosè. I profeti posteriori a questi due non furono officialmente riconosciuti come rettori del popolo nè come legislatori, e se taluni furono sacerdoti per nascita, ciò fu per mera accidentalità, furono sacerdoti e profeti, ma non profeti perchè sacerdoti. Invece Mosè e Samuele furono nel medesimo tempo e legislatori e giudici e sacerdoti e profeti. In quanto ad attribuire officio di legislatore a Samuele, alcuno forse potrebbe trovarvi qualche difficoltà. Ma si rifletta che

se la legislazione del popolo ebreo fu formata, come abbiamo detto, a poco a poco in più tempi, non si può credere che anche Samuele in questo edifizio non abbia portato la sua pietra. Se vediamo dopo lui succedere uno Stato abbastanza ordinato a uno di confusione e anarchia, è necessario supporre che qualche norma alla vita pubblica e privata sia stata da lui stabilita. Nè in questo punto ci manca la testimonianza della Scrittura, la quale dice che Samuele espose al popolo la legge del regno, e la mise per iscritto (x, 25). Non fu certo questa una costituzione, e nemmeno quella breve legge intorno alla monarchia, che leggesi nel *Deuteronomio* (xvii, 14-20); ma non saprei vedere, perchè si debba credere impossibile che Samuele, abbia pure di mal grado veduto sorgere la monarchia, non abbia stabilito qualche norma tanto per il re che dovea gevernare, quanto per il popolo che dovea obbedirgli. E se il Reuss[1] non vede in questo scritto di Samuele se non la ripetizione di ciò che già aveva detto al popolo, quando lo sconsigliava dal darsi un re, perchè si sarebbe imposto un despota, e non vi può vedere insomma nemmeno una legge embrio-

[1] *La Bible*, 1re partie, pag. 263, nota 6.

nale, ci sembra molto più da accettarsi l'opinione del Bunsen,[1] che crede Samuele abbia stabilito davvero i primi fondamenti di un diritto monarchico. Anche l'Ewald[2] risguarda come una deplorevole confusione fare una sola cosa del diritto del re, quale è descritto nel capitolo ottavo, e questa legge della monarchia, di cui si parla dopo l'elezione di Saul. E infatti quale scopo avrebbe avuto Samuele nello scrivere ciò che poteva valere come un avvertimento, ma sarebbe stato solo dannoso al popolo se posto per iscritto? Ci sembra che abbia ragione l'Ewald, quando nella descrizione del dispotismo vede la mano di un più recente scrittore, e attribuisce il racconto, dove si parla di una vera e propria legge monarchica, a uno scrittore più antico, più vicino ai fatti che racconta, e perciò più degno di fede.

Ma comunque siasi di questa speciale legge monarchica, certo che anche altre consuetudini e religiose e civili devono avere ricevuto le loro norme da Samuele, che prima come rettore del popolo, poi come consigliere di Saul, e finalmente, quando vide in esso tendenze contrarie agli intendimenti profetici, col separarsi da lui e disapprovarne la condotta,

---

[1] *Bibelwerk*, II, pag. 110.
[2] *Geschichte des V. I.*, III, pag. 39, nota 5.

si mostrò sempre tenace sostenitore di quel sistema che voleva liberare il popolo ebreo dalle superstizioni degli altri popoli affini, e tutto volgerlo al solo culto di *Jahveh*, nell'amore della giustizia e della virtù. Oltre queste generali conclusioni, l'antica storia del popolo ebreo non ci consente di poter affermare di più intorno all'azione profetica di Samuele.

Ci appariscono come continuatori dell'opera sua i profeti Gad e Nathan, che tutti e due esercitarono il loro officio presso il re David, con questa differenza però, che il primo sembra avere avuto relazioni più personali con David, mentre il secondo apparisce essersi più occupato delle cose generali dello Stato. Troviamo già Gad funzionare da profeta presso David, quando ancora questi menava una vita fuggiasca e raminga e pressochè da avventuriere, e consigliarlo dove meglio e più al sicuro si sarebbe rifugiato dalle persecuzioni di Saul (1° *Samuele*, XXII, 5). È notevole poi che vien chiamato veggente di David, quando lo rimprovera per aver fatto il censimento del popolo (2° *Sam.*, XXIV, 11). Questo profeta ci appare soltanto in questi due momenti della vita di David.

Nathan consiglia questo stesso re di lasciare al suo successore la cura della edifica-

zione del Tempio (2° *Sam.*, VII, 2-17), e se pure questo racconto possa mancare di vero fondamento storico, ed essere stato scritto in età più recente, pure dimostra ad ogni modo come sia stato uno degli intendimenti principali profetici curare l'unificazione del culto per mezzo di un centrale santuario, e rappresentare la dinastia davidica come effettrice, fino dai suoi primordi, di questo concetto così fondamentale nello svolgimento posteriore della religione ebraica.

Non pare però che possa egualmente dubitarsi della verità storica dell'altro officio compiuto da Nathan presso David, quando con arguta parabola lo rimproverò di avere commesso adulterio con la moglie di Uria e avere mandato questo alla morte (ivi, XII, 1-14). Nel quale fatto il profeta ci appare in tutta la sua grandezza e in tutta la sua nobile indipendenza. Come ancora è da tenersi storicamente vera la parte che prese lo stesso Nathan, quando fu eletto al regno Salomone a preferenza dell'altro figlio di David Adonijjah. (1° *Re*, I, 11-46).

Nella storia non sono menzionati profeti che ammonissero il re Salomone dei peccati a questo re attribuiti dall'autore del 1° libro dei *Re* (XI, 1-10), che per certo scriveva seguendo un preconcetto profetico. Si può però credere che

secondo lo stesso autore l'ammonizione fatta dalla divinità a questo re per essersi dato al culto di altri Dei gli fosse diretta per mezzo di un profeta.

Nello scisma delle dieci tribù, Aḣijja Shilonita ci apparisce profeta, in prima come annunziatore a Geroboamo degli alti destini, cui era riserbato, dovendo egli farsi re di quella parte di popolo, che si sarebbe staccata dalla dinastia davidica dopo la morte di Salomone (ivi, 29-39). Questo annunzio è fatto in uno di quei modi simbolici che tanto spesso vedremo usati dai profeti. Aḣijja squarcia in dodici parti il suo vestito, e ne dà dieci a Geroboamo, come simbolo della divisione in due dello stato israelitico, e delle dieci tribù che a lui si sarebbero sottomesse. Veramente profetico è poi questo suo officio, quando lo esorta a esser fedele al culto di *Jahveh*, per ottenere che la sua dinastia duri stabilmente sul trono. Lo stesso Aḣijja, già molto invecchiato, ci si mostra una seconda volta in relazione con Geroboamo, quando questi lo manda a consultare per mezzo di sua moglie, per sapere che cosa era da sperarsi o da temersi di Abijja loro figlio gravemente malato. (ivi, XIV, 1-16). Ecco qui di nuovo comparirci l'aspetto meno nobile del profeta, tanto più che la regina, nell'andare a consultarlo, non

dimentica di portargli dei doni, e a dir vero non molto ricchi (ivi, 3), ma tali che attestano della volgarità dell'officio del *Roeh*, anzichè della nobiltà di quello di *Nabì*. Ma Ahijjà dall'altro lato ci appare nobile nel suo responso e veramente profeta. Se la vita del figlio sta a cuore ai genitori, ed egli risponde anche relativamente ad essa, annunziando che non sarebbe guarito, molto più sta a cuore al profeta il monoteismo conculcato dal re Geroboamo. Gli annunzia quindi che per questa colpa sarebbe punito non solo con la morte del figlio, ma anche colla estinzione della sua dinastia dopo la seconda generazione.

Come altro profeta di questi stessi tempi, ma del regno giudaico, troviamo una sola volta nominato un Shemàja, per avvertire Rehabamo figlio di Salomone di desistere dalla guerra contro Geroboamo, perchè era volere di Dio che questi regnasse sulle dieci tribù, che si erano contro di lui ribellate (XII, 22). Altri profeti del regno giudaico sarebbero stati, quello nominato nel tredicesimo del 1° dei *Re*, di cui già abbiamo parlato, e secondo le *Cronache* (2, XIII, 22) un Iddò, chiamato ancora *Jèdo* o *Jèdai* o *Jèdi* (ivi, IX, 29), che avrebbe scritto alcune visioni sopra Geroboamo, e sarebbe vissuto dal regno di Salomone fino dopo quello del suo nipote Abijjà.

Sotto il regno di Asà, Azarjahu figlio di Oded è nominato nelle stesse *Cronache* (xv, 1-8) come profeta, che alle due tribù di Giuda e Beniamino rimaste fedeli alla dinastia di David vaticina i futuri destini del popolo d'Israele, in modo da far credere che una tale profezia sia stata scritta soltanto dopo l'esilio, se pure un profeta di tal nome sarà esistito fino dai tempi di Asà. E altro profeta per nome Ḥanani rimprovera lo stesso re (ivi, xvi, 7-10) di essersi alleato col re di Siria, anzichè fidare nella Provvidenza; per la qual cosa il re sdegnato lo avrebbe rinchiuso in prigione. Quest'ultima circostanza concorda poco con quanto sappiamo d'altra parte del re Asà, il cui cuore è chiamato perfetto verso Dio (1° *Re*, xv, 14). Perciò su questi profeti nominati soltanto nelle *Cronache* cade qualche ragionevole dubbio, se non sulla reale loro esistenza, almeno sopra quanto ne vien raccontato.

Sotto il governo della dinastia di Bàsa, succeduta a quella di Geroboamo, troviamo profeta Jehu figlio di Ḥanani, che adempie anch'esso lo stesso officio del suo predecessore Aḥijja, annunziando la sollecita distruzione di una dinastia del pari infedele al puro culto di *Jahveh*, come quella che l'aveva preceduta. (1° *Re*, xvi, 1-7). Secondo le *Cronache* poi (2, xix,

2, 3), questo stesso Jehu passato nel regno giudaico avrebbe rimproverato il re Jehoshafat di essersi alleato col re d'Israele Achab, perchè empio e peccatore, mentre lo loda di aver cercato di purificare il paese dalle *Asheroth*, cioè dalle imagini della dea Asherà. Ora il re Achab ci conduce naturalmente a parlare di Elia, che è certo il più gran rappresentante della profezia in tutto il corso di questa seconda età.

Nel regno settentrionale, alla prima dinastia di Geroboamo, che conta due soli monarchi, era succeduta quella di Bàsa che non durò più della precedente, perchè il figlio di lui Elà fu ucciso da un cortigiano per nome Zimrì, che gli aveva ordito contro una congiura. Ma questi a sua volta fu cacciato dal trono da Omrì, che edificò la città di Samaria, dalla quale presso alcuni storici fu poi nominato questo regno settentrionale. Achab figlio e successore di Omrì ci è rappresentato nella storia, quale l'abbiamo nei libri del Vecchio Testamento, uno dei monarchi più infedeli alla religione di *Jahveh*, e peggiore di lui la sua moglie Izebel figlia di un re di Sidone. Elia dunque, che voleva nel suo profetico officio richiamare il popolo ebreo alla religione di *Jahveh*, aveva un difficile incarico, ma era

tale l'elevatezza e l'energia della sua indole da non indietreggiare dinanzi a nessun ostacolo. Disgraziatamente però quello che sappiamo della sua vita è stato dalla tradizione religiosa così avviluppato in mezzo alle nubi della leggenda, che è quasi impossibile oggi ricostituirlo nella sua storica verità. Ci apparisce da prima Elia tutto a un tratto nei principii del regno di Achab, minacciandolo di una siccità, la quale non sarebbe cessata se non a un suo cenno (1° *Re*, XVII, 1). Non sappiamo del resto nulla della sua origine, nè di ciò che fosse, nè che facesse nella sua gioventù. Solo gli viene aggiunto l' epiteto di *tishbì*, che secondo la lezione dei *LXX* significherebbe nativo della città di Tesbe in Galaad, mentre il testo ebraico dice che fosse degli abitatori di Galaad, lo che lo farebbe supporre nativo di altra regione. Questa mancanza di ogni ragguaglio intorno alla prima parte della vita di un uomo così cospicuo fa ragionevolmente supporre che la tradizione intorno a lui ci sia pervenuta mozza, e sia stata accolta dallo scrittore del *Libro dei Re* solo per ciò che concerneva il disegno da lui concepito per la sua narrazione. Tanto più siamo confermati in questa opinione dal vedere che Elia si presenta minaccioso al re Achab come

uomo che doveva essere già salito in fama per essere divinamente ispirato. Ci passeremo di tutta la parte taumaturgica della vita di Elia, imperocchè per noi ha poca importanza che sia stato nutrito in un burrone dai corvi, che abbia prodigiosamente moltiplicato l'olio contenuto in una ampolla e la farina contenuta in un bacino, che abbia anche più prodigiosamente ritornato alla vita il figlio di una vedova (XVII, 4-24), che abbia fatto scendere dal cielo il fuoco sull'altare (XVIII, 33-39), che abbia vissuto quaranta giorni senza nutrirsi (XIX, 8), che abbia fatto scendere un fuoco dal cielo per abbruciare le guardie mandategli contro dal re Ahazjahu (2° *Re*, I), che abbia fatto ritirare le acque del Giordano, battendole col suo manto (II, 8) e che finalmente non sia morto come gli altri uomini, ma sia stato veduto salire al cielo in un carro di fuoco (11 e seg.). Anche spogliata la persona di Elia di tutta la leggenda, di cui la tradizione religiosa l'ha adornata, resta per noi a esaminarsi nel suo lato veramente profetico.

Una siccità di tre anni non è per lui un caso fortuito, nè, come oggi sappiamo, un effetto necessario di condizioni atmosferiche; ma punizione mandata da Dio, perchè il suo popolo con a capo i monarchi seguivano altra

religione da quella che i profeti insegnavano come la sola da seguirsi (1° *Re*, XVII). E si vale di questa siccità per richiamare a questa religione il popolo e il re, e per punire i profeti di quegli Dei, il cui culto egli teneva impuro ed infame, e causa quindi di morale e civile decadimento (XVIII). Alla trista sorte incontrata dagli altri profeti della sua scuola tanto si addolora da invocare la morte (XIX, 1-4); ma si sente per altro dalla divina ispirazione incorato a vivere e continuare l'opera sua, tanto più perchè sa che i re corrotti e corruttori della Siria e della Samaria sarebbero privati del regno, e ciò che più importa, perchè trova in Eliseo un successore degno di sè nel profetico officio (ivi, 15-21). Quando poi Achab per iniquo raggiro di sua moglie Izebel usurpa il possesso di Naboth fatto prima ingiustamente perire, anche allora Elia protesta contro a tale tirannica ingiustizia, minaccia la distruzione della dinastia di Achab, e ad Izebel annunzia una trista e spregevolissima morte (XXI). Finalmente come ultimo atto profetico della sua vita sappiamo che arditamente rimproverò il re Ahazjahu figlio di Achab, di consultare nella sua malattia altre divinità invece di *Jahveh*, e minaccioso gli predisse che non sarebbe sorto dal suo letto (2° *Re*, I). Il

libro secondo delle *Cronache* (XXI, 12) narra che da Elia pervenne una lettera al re di Giuda Jehoram per ammonirlo dei suoi empi portamenti. Ma, quando Jehoram salì sul trono, Elia più non viveva su questa terra, dimodochè fa d'uopo supporre, o che lo scrittore delle *Cronache* sia caduto in un errore cronologico, o abbia voluto dire che Elia inviasse quella lettera dal suo soggiorno celeste. Nell'una e nell'altra ipotesi s'intende bene che questa lettera non ha potuto esistere.

Quantunque poi non sia chiaramente narrato nel Vecchio Testamento, vi è però detto tanto che basta a potere con certezza indurne che egli esercitò non poca influenza sulle scuole profetiche, acciocchè non andassero disperse nè dalle persecuzioni di re ad esse avversi, nè per le gare di profeti che si dicevano ispirati da altri Dei. Imperocchè, se nel regno di Samaria vediamo aver conseguito il massimo svolgimento le scuole dei profeti di *Jahveh*, è certo dall' altro lato che vi erano ancora società, o confraternite, se possiamo così chiamarle, di profeti di altri Dei, e specialmente vengono nominati quelli di *Baal* e di *Asherà* (1° *Re*, XVIII, 19). Anche tenendo esagerato il numero di ottocentocinquanta che ci si dà fra gli uni e gli altri, è certo però che questi

profeti di altri Dei non erano nè pochi nè poco potenti, perchè aiutati e protetti dai monarchi, e mantenuti a spese della regina. Contro una costituzione così potente di profeti predicatori di altre dottrine i profeti di *Jahveh* dovevano anch' essi sentire la necessità di costituirsi e allearsi fra loro. Secondo ogni probabilità, Elia stesso, prima di comparire in pubblico come profeta, aveva ricevuto l'iniziazione in queste scuole che esistevano, come abbiamo detto, sino dai tempi di Samuele. E ai suoi tempi queste scuole dovevano aver conseguito una grande importanza e per numero d'iniziati e per la loro dottrina. Sia pure esagerato il numero di cento profeti di *Jahveh* salvati dal buon cortigiano Obadia, quando Izebel mise a morte tutti gli altri (1° *Re*, XVIII, 4), e il numero di quattrocento, quanti si narra che ne consultasse Achab prima della guerra contro gli Aramei (ivi, XXII, 6), è da tenersi ad ogni modo che non dovessero essere nè pochi nè di lieve importanza, se attiravano contro di loro la fiera persecuzione della regina. Verso la fine poi della vita di Elia è detto che cinquanta di questi profeti lo seguivano fino al Giordano. (2° *Re*, II, 7). E a nostro avviso non è senza il suo significato che la frase *figli di profeti* per indicare gl'iniziati alle scuole profetiche si trovi usata per la

prima volta nei tempi di Elia, e dopo che la regina Izebel aveva fatto strage delle scuole già esistenti. (1° *Re*, xx, 35). Ci sembra che questa frase divenuta poi così comune ci possa indicare che Elia dopo un breve scoramento, quando trovò un altro fervido seguace delle sue dottrine in Eliseo, si adoperò insieme con lui a far risorgere per mezzo di giovani iniziati quelle scuole, senza le quali la durata per l'avvenire dei profeti di *Jahveh* sarebbe stata posta in pericolo, se lasciata alla sola eventuale ispirazione personale, mentre con questa istituzione veniva certo meglio assicurata. E il nome di *figli di profeti* sarebbe stato dato ai giovani iniziati, non ancora giunti a tal grado d'ispirazione e di dottrina da essere chiamati veri e propri profeti. Perchè è certo che in questa frase la parola *figli* non indica figli secondo la carne, ma soltanto figli spirituali, alunni, scolari, seguaci della medesima dottrina. Da Elia insomma la profezia prese quello slancio, per cui questa istituzione si sollevò a tal grado da produrre poi i grandi profeti dell'ottavo secolo; ed è ben ragione che le credenze religiose facessero di lui presso gli Ebrei il precursore del Messia, come colui che avrebbe dovuto assistere all'adempimento della più grande fra tutte le predizioni profetiche. E se la tradizione

degli Evangeli gli ha sostituito in quest' officio Giovanni, ne ha però mantenuto lo stesso tipo ideale, facendolo compagno a Mosè per apparire col Cristo nella sua sovrumana trasfigurazione.

È da credersi che escissero dalle stesse scuole profetiche di Elia quell' anonimo profeta che rassicurò il re Achab, perchè vilmente non cedesse alle gravi e vituperose condizioni impostegli da Ben-Hadad re di Siria, ma coraggiosamente escisse in campo contro di lui, chè ne avrebbe riportato piena vittoria (1° *Re*, xx, 13-22); come ancora un altro anonimo che rimproverò lo stesso re, perchè nella vittoria si era fermato a mezzo, e non aveva saputo subito coglierne tutte le utili conseguenze (35-43).

Una persona profetica più spiccata di questi due anonimi è quel Michajhu figlio d' Imlà che il re Achab teneva come il suo profeta di sciagure, e che da lui e dal re di Giuda Jehoshafat fu consultato prima di un' altra guerra mossa contro gli Aramei per il possesso di una parte della regione galaadite (xxii, 8-28). Contro l'avviso di molti altri profeti, questo Michajhu annunzia la sconfitta degli Israeliti, non si spaventa alla prigionia minacciatagli da Achab; e l'esito della battaglia gli dette ragione. Torneremo poi più innanzi ad esa-

minare questo fatto per certe difficoltà che presenta in quanto ai differenti vaticinii dei profeti consultati, ma qui importava soltanto di nominare questo Michajhu come uno dei profeti contemporanei, e forse scolari di Elia. Ciò che questi fece però di più importante, perchè la profezia non perdesse alla sua morte la forza e l'altezza da lui impressale, fu la designazione di Eliseo come suo successore. A fare questa scelta Elia si sentì indotto da ispirazione divina (xix, 16) ed è molto notevole il modo col quale Eliseo si fece suo seguace, perchè si vede proprio che la narrazione ha servito come tipo a quella evangelica in cui si narra che alcuni degli apostoli si fecero seguaci di Gesù.[1] Elia avrebbe incontrato Eliseo, mentre arava, gli avrebbe gettato addosso il suo manto, al quale atto Eliseo, abbandonati i buoi, gli sarebbe corso dietro. Gli domanda solo il permesso di andare, prima di seguirlo, a baciare padre e madre, e, ottenutolo, ritorna presso di lui, e pare che non più lo abbandonasse.

La parte taumaturgica della vita di Eliseo è anche più ricca di quella del suo maestro, ma non faremo se non brevemente accennarla.

---

[1] Cfr. *Matteo*, iv, 18-22; *Marco*, i, 16-20.

Subito dopo la dipartita di Elia, trovandosi presso Gerico, rende sane le acque potabili della città prima nocive a bere, soltanto infondendo nella sorgente una piccola quantità di sale (2° *Re*, II, 21). Maledice col nome di *Jahveh* una turba di fanciulli che lo beffavano, dicendogli calvo; e quarantadue di questi sono sbranati da due orsi (ivi, 23, 24). Moltiplica prodigiosamente una piccola quantità di olio posseduto dalla vedova di un iniziato alle scuole profetiche, sicchè, vendendolo, possa pagare i creditori del marito, e vivere lei e suo figlio di ciò che sopravanzava (IV, 1-7). Ritorna a vita il morto figliuolo di una donna che lo aveva ospitalmente accolto (ivi, 8-33). Rende sano con poca farina un cibo velenoso (38-41). Fa che pochi pani bastino a saziare cento uomini, e ne avanzi (42-44). Risana dalla lebbra Nàaman capitano arameo, col solo farlo immergere nelle acque del Giordano, e fa che la lebbra si attacchi al suo servo Ghehazì, il quale, contro il suo divieto, aveva accettato da Nàaman qualche dono (V). Fa tornare a galla dal fiume un'ascia che vi era caduta (VII, 5-7). E finalmente, anche dopo morto, il solo contatto del suo corpo ridona la vita a un cadavere gettato per caso nel medesimo sepolcro (XIII, 20, 21). Tutta questa

parte così leggendaria e concernente più che altro la vita privata di Eliseo può avere importanza per conoscere quale fu il concetto che poi si formò popolarmente dei profeti, non a stabilire quello che veramente essi furono. Al quale scopo fa d'uopo fermarsi invece intorno all' azione da Eliseo esercitata nella sua vita pubblica, sebbene anche questa parte ci sia pervenuta avvolta tra molte nubi leggendarie.

In una guerra fra il re di Samaria, il re di Giuda e il re di Edom alleati contro quello di Moab, Eliseo è consultato per volere di Jehoshafat re di Giuda, e annunzia loro la vittoria; ma non senza aver prima rimproverato il re di Samaria Jehoram figlio di Achab di esser solito a ricorrere piuttosto ai profeti di Baal (III, 11-19).

Nelle guerre poi contro gli Aramei l'autore dei libri dei *Re* attribuisce a Eliseo una parte molto importante. Sarebbe stato lui che miracolosamente informato delle mosse dell'esercito nemico, ne avrebbe sventato i disegni (VI, 8-12). Miracolosamente ancora avrebbe condotto in potere del proprio re buon numero di capitani e soldati nemici, ma con lodevole generosità avrebbe consigliato a non ucciderli, ed anzi a rimandarli salvi al loro principe

dopo averli fatti ristorare di cibo e di bevanda (13-23).

In altra guerra egualmente contro gli Aramei, mentre la città di Samaria era assediata e afflitta da orribile fame, egli non teme delle minaccie del re Jehoram che, quale che ne fosse la cagione, era sdegnato col profeta per la calamità che l'opprimeva, ma invece annunzia che in breve la città sarebbe libera dai nemici, e vi sarebbe abbondanza di ogni cosa. A un capitano di poca fede, incredulo in questa non sperata salvezza, predice che non avrebbe goduto della prossima abbondanza, perchè prima sarebbe morto, come poi si racconta che avvenne. (vi, 24-vii, 19).

Le due più importanti azioni poi della vita di Eliseo sono la sostituzione della dinastia di Ḣazael a quella già regnante in Aram, (viii, 7-15) e l'altra della dinastia di Jehu a quella di Omrì nel regno samaritano (ix, 1-10). Da quanto abbiamo già detto, parlando di Elia, pare che ciò avrebbe dovuto da lui eseguirsi (1° *Re*, xix, 15, 16); mentre poi si narra che questi cambiamenti di dinastia avvennero per mezzo di Eliseo. Per lo che fa d'uopo opinare che, come per altri fatti, il compilatore dei libri dei *Re* abbia qui accolto due tradizioni diverse. A Ḣazael designato come nuovo re

di Aram Eliseo annunzia da sè stesso l'alto destino, cui era chiamato. Ma in quanto a Jehu gli manda l'annunzio del suo innalzamento al trono, e lo fa consacrare con la unzione, per mezzo di un giovane iniziato nelle scuole profetiche.

Dopo questa importantissima parte nella vita politica dei due Stati limitrofi, la storia non ci fa altro sapere di Eliseo fino al giorno della sua morte, quantunque lo faccia vivere tutto il regno di Jehu, del suo successore Jehoahaz, e parte ancora di quello di Joash. Si racconta inoltre che nella malattia di Eliseo questo re andasse a visitarlo (XIII, 14-19), ed il profeta con modo simbolico gli annunziasse le vittorie che avrebbe riportato su gli Aramei, dicendogli di tirare alcune freccie fuori della finestra dalla parte di oriente. Il re tirò solamente tre volte, e il profeta gli disse che solo tre vittorie avrebbe riportato contro i nemici, mentre più ne avrebbe riportate, se più freccie avesse lanciate.

Durante la vita di Eliseo pare che si costituissero più fortemente le scuole profetiche, e che gl' iniziati si unissero fra loro con più stretti legami. Vivente ancora Elia, narrasi che i giovani profeti di Beth-El e di Gerico annunziassero a Eliseo la prossima dipartita del

maestro, e cinquanta di questi ultimi volessèro seguire il maestro e lo scolare fino alle rive del Giordano (II, 3-7). Sembra inoltre che facessero vita comune, e quasi in confraternità, da ciò che ci viene narrato che insieme si cibavano (IV, 38-43) e anche insieme coabitavano; perlochè, quando il luogo a molti era ristretto, pensavano di costruirne uno più ampio (VI, 1 e seg.). Nè questo legame di società era del tutto sciolto con la morte, perchè vediamo Eliseo essere benevolo alla vedova e all'orfano di uno degli iniziati (IV, 1). Ma disgraziatamente dopo la morte di Eliseo altro non sappiamo intorno alle scuole profetiche, e ci è dato soltanto congetturare che ancora per poco ne durasse la esistenza, da ciò che ne abbiamo nei libri profetici.

Secondo le *Cronache* altri profeti contemporanei di Eliseo avrebbero esercitato il loro officio nel regno della Giudea, come esso nel regno di Samaria. Un Jaḣaziel levita avrebbe ispirato coraggio al re Jehoshafat e al popolo in una guerra contro i Moabiti e gl' Idumei, annunziando la vittoria (2, XX, 14-17). Un Eliezer figlio di Dodavahu avrebbe rimproverato allo stesso Jehoshafat la sua alleanza con l'empio re di Samaria Aḣazjahu, della quale sarebbe stato punito con la mala riescita della spedizione del naviglio per Tartesso (ivi, 37).

Alla fine del regno di Joash, quando questi, secondo la narrazione delle *Cronache* (2, xxiv, 17-22), avrebbe secondato i Giudei nel loro culto delle immagini di Asherà, alcuni profeti sarebbero sorti per opporvisi, e fra gli altri un Zacharia figlio del defunto sacerdote Jehojadà, che avrebbe per ispirazione divina parlato anche con maggior energia degli altri suoi compagni. Ma per comando del re sarebbe stato lapidato nel cortile del tempio. Un altro anonimo profeta (ivi, xxv, 14-16) avrebbe rimproverato Amazjà successore di Joash per essersi dato al culto delle divinità idumee. Ed il re meno crudele di suo padre, ma non meno pervicace nella sua religione politeistica e idolatrica, lo avrebbe ridotto al silenzio, minacciandolo di farlo percuotere. — Nel regno settentrionale poi troviamo sotto il governo di Geroboamo II il profeta Jona figlio di Amittai (2° *Re*, xiv, 25), non certo autore del piccolo libro profetico che nel Canone ha lo stesso nome, ma a cui viene attribuito un importante vaticinio. Perchè, secondo l'autore di questo passo dei libri dei Re, egli avrebbe vaticinato il risorgimento a potenza del regno samaritano per opera di Geroboamo, che ricuperò i perduti territorii. Dopo Jona ormai siamo giunti ai profeti, di cui ci sono rimasti gli

scritti, perchè, lasciando per ora di esaminare a quale età debba riportarsi il libro di Joele, è certo che Amos vaticinò sotto il regno di questo stesso Geroboamo II. Per la qual cosa qui si chiude la seconda età della biblica profezia.

La nota distintiva dei profeti di questa epoca è di avere esercitato l' officio loro più con l'opera che con la parola; e per quanto ne sappiamo, non cogli scritti; perciò ne abbiamo notizie insufficienti. Inoltre la storia che a noi n' è pervenuta si mostra da un lato manchevole, e ci fa desiderare invano molti ragguagli; dall'altro lato un fondo di verità storica è stato molto alterato dalle leggende popolari, e da un preconcetto che ha guidato gli stessi compilatori di queste leggende, in modo che non solo le hanno accolte, ma vi hanno ora aggiunto e ora tolto per combinarle in qualche modo insieme, e anche per adattarle a quel preconcetto, secondo il quale volevano spiegare le vicende del popolo ebreo. Quindi il pregiudizio popolare, il quale si compiaceva più degli antichi veggenti che non dei veri e propri profeti, ha rappresentato anche questi come taumaturghi e predicitori del futuro, a cui si poteva ricorrere o per guarire da una malattia umanamente incurabile, o per cangiare i fenomeni atmosferici, o per miglio-

rare il proprio stato, o per conoscere l'esito di una guerra, o di altri avvenimenti che concernessero tanto la vita pubblica quanto la privata.[1] Si noti poi che i volghi si mantengonò sempre gli stessi anche dopo secoli di civiltà e di scienza. Se oggi non ci sono più profeti, e da lunghissimo tempo non si consultano più nè anche gli oroscopi, si crede da non pochi ai magnetizzatori e agli spiritisti, perchè gli uomini, piuttosto che confessar di non sapere, amano meglio di essere ingannati. Qual meraviglia adunque che il popolo ebreo credesse anch'egli a quella specie di divinazione che era propria dell'età e dei luoghi, cioè a una potenza soprannaturale di alcuni uomini? È da meravigliare però che nel seno del popolo ebreo siano sorti uomini che, valendosi di questo pregiudizio popolare, abbiano voluto e saputo non ingannare il volgo, ma trasformare il loro officio in modo che non si trattasse più di prevedere il futuro e di operare miracoli, ma d'insegnare una religione e una morale. Questo fecero più degli altri nell'epoca che testè abbiamo rapidamente percorsa un Samuele, un Elia e un Eliseo, e se la leggenda fa del primo anche un dicitor d'avventure, e degli altri due taumaturghi, da questa leggenda noi possiamo trar fuori

la verità storica, e giudicare questi uomini nel loro più nobile officio. Avranno anch'essi talvolta ceduto per transazione non sempre riprovevole al pregiudizio volgare, che voleva da essi o la previsione del futuro o il miracolo; avranno fatto quanto stava in loro per ingannare il meno possibile chi voleva ad ogni costo essere ingannato; ma davano certo essi stessi non molta importanza a questa parte della loro vita, sapendo che dall'altro lato non ingannavano, servendo in apparenza al pregiudizio, ma illuminando in realtà coll'insegnamento della loro parola, il cui suono ha attraversato i secoli, sicchè lo sentiamo anche oggi ripetersi ai nostri orecchi.

IV

Giunti ora ai profeti scrittori, sarebbe inutile che noi qui continuassimo a delinearne, come abbiamo fatto per i loro predecessori, in pochi tratti la storia; meglio si vedrà quale sia stata l'opera loro, prendendo in esame i loro libri, e facendone, poichè ne abbiamo gli elementi, una storia letteraria. Nella età che abbiamo percorsa, la profezia fiorì specialmente nel regno settentrionale della Palestina, presso

quelle tribù che si erano staccate dalla dinastia di David. Dei profeti del regno di Giuda abbiamo solo pochissimi cenni, e, quali che si fossero, non potevano certo venire a confronto nè di un Elia nè di un Eliseo.

Quando invece il regno samaritano precipita verso la sua rovina, la profezia sorge a nuovo splendore nel piccolissimo regno giudaico con i più grandi profeti scrittori. Troviamo però come precursori di questi, oltre Joele, la cui patria è incerta, due profeti, il primo dei quali, Amos, sebbene nativo del regno meridionale, esercitò il suo officio principalmente in quello di Samaria, e il secondo, Hosea, è da tenersi del tutto dello stato settentrionale. Questi tre formano la prima serie dei profeti scrittori, avendo essi esercitato il loro officio o poco prima delle invasioni assire, o nei loro primordi (fine del IX e prima metà dell' VIII secolo a. C.).[1]

La seconda serie è dei profeti che si sono trovati presenti al più fiero infuriare di queste stesse invasioni, e vi ascriviamo:

---

[1] Questa e tutte le altre date sono approssimative soltanto, perchè una cronologia certa e precisa del Vecchio Testamento è ancora da farsi, e probabilmente non si arriverà mai a farla, non ostante i lodevoli tentativi di tanti dotti.

1.° Isaia nelle sue parti autentiche. 2.° L'anonimo autore dei Capitoli IX-XI, XIII, 7-9 del libro che porta il titolo di Zacharia. 3.° Micha.	circa la seconda metà dell'VIII sec. a. C.

Crediamo opportuno di formare dopo questa una serie da sè di quei profeti che vissero, quando ancora la potenza assira esisteva, ma non dava più timori al regno giudaico, e anzi ne profetano la caduta. Questi profeti sono due soli, cioè:

1.° Nahum 2.° Zefania	dopo la seconda metà del VII sec. a. C.

La quarta serie è dei profeti dell'età babilonese, e che hanno vissuto o molto vicini alla caduta del regno giudaico conquistato da Nebuchadrezzar,[1] o vi hanno di presenza assistito, e questi profeti sono:

---

[1] Trascrivo questo nome secondo la forma che troviamo spesso nel Vecchio Testamento più vicina al modo, con cui fu letto nelle iscrizioni cuneiformi: *Nabu-kudur-ri-usur* (SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, p. 235), sebbene più comunemente nella Bibbia trovisi *Nebuchadnezzar*, e una volta, nel *Chethib*, *Nebuchadrezzor* (*Geremia*, XLIX, 28).

1.° Ḣabaqquq 2.° Geremia 3.° L'anonimo autore dei Capitoli XII e XIII, 1-6, XIV, del libro intitolato da Zacharia.	fine del VII e principio del VI sec. a. C.

La quinta serie è dei profeti vissuti durante l'esilio, i quali sono:

1.° Ezechiele 2.° Obadia 3.° Varii anonimi autori delle parti non autentiche dei libri di Isaia e di Geremia.	VI secolo a. C.

La sesta serie è dei profeti del risorto stato giudaico:

1.° Ḣaggai 2.° Zacharia, I-IX 3.° Malachì 4.° Jona, che poniamo ultimo più per l'argomento del suo libro, che per esserne con certezza fissata l'età.	fine del VI sec. a. C.

Sono questi i profeti, la cui opera davvero fu molto più importante che quella dei loro

predecessori; perchè coi loro scritti immortali esercitarono la loro azione non solo sui contemporanei, ma, come accade di ogni opera civilmente letteraria, anche sulle generazioni avvenire di gran parte dell'uman genere. Prima di scendere però allo studio particolare di ognuno di essi, fa d'uopo ancora fermarsi ad alcune considerazioni generali che li concernono tutti.

Come sorsero questi profeti scrittori? quale fu la loro educazione? Per disavventura poco o nulla sappiamo della loro vita, di alcuno ci è ignoto perfino il nome; e anche di Geremia, nel cui libro sono registrati sufficienti particolari intorno alla sua persona, quando già esercitava l'officio profetico, nulla sappiamo però come a questo fosse iniziato, se non volessimo contentarci della vocazione, quale è esposta nel capitolo I del suo libro. Ma di questo genere di vocazione che ebbe comune con altri profeti, meglio discorreremo più innanzi: ora per darci spiegazione del come siano sorti i profeti scrittori fa d'uopo dire di nuovo delle scuole profetiche.

Le abbiamo lasciate nel loro fiore ai tempi di Eliseo, ma i libri storici del Vecchio Testamento d'allora in poi ne tacciono del tutto. É d'uopo adunque vedere ciò che ne dicono i libri profetici. Il piccolo libro di Joele non ci dà di esse nemmeno il più piccolo cenno.

Amos nato in Teqoa nel regno giudaico, e passato ad esercitare il suo officio nel regno samaritano, dice di non essere *nè profeta nè figlio di profeta* (VII, 14). È evidente che qui Amos vuol dire di non essere stato iniziato in alcuna scuola profetica, di non appartenere alle società o confraternite dei profeti, i cui membri si chiamavano, come già abbiamo veduto, figli di profeti. Imperocchè egli con queste parole risponde alle minaccie di Amazia sacerdote in Beth-El, il quale gli voleva imporre di tornare nella Giudea, e colà cercare il suo vitto, colà profetare. Se non andiamo errati, il dirgli di cercare come profeta il suo vitto in Giudea importa, secondo noi, che in questo paese esistessero a quel tempo scuole profetiche, dove gl' iniziati trovassero anche da vivere, qualunque fosse il modo, col quale se lo procurassero, giacchè facevano vita in comune. Ora la risposta di Amos ha un significato, quando s'intenda che egli ha voluto dire di non appartenere a queste scuole, di non fare il profeta come uno che appartiene di professione ad una data classe, e perciò soggiunge che era invece vaccaro e coglitore di sicomori, e soltanto per vocazione di *Jahveh* aveva lasciato il gregge per profetare al popolo ebreo. Ma che cosa significherebbero le parole di Amos,

se egli avesse voluto dire che egli non era profeta, e non era tale nemmeno suo padre? Profeta di fatto egli confessava poi di essere, quando diceva di essere stato comandato da Dio a profetare; dunque egli voleva dire di non appartenere in nessun modo e in nessun grado a una scuola profetica. Dalla qual cosa siamo indotti a trarre due conclusioni importanti: 1.ª Che scuole profetiche di *Jahveh* esistevano in quel tempo piuttosto in Giudea che nel regno samaritano, altrimenti Amos avrebbe potuto rispondere che anche nella Samaria sarebbe stato accolto in simili confraternite: 2.ª che, per quanto esistessero scuole profetiche, si poteva essere profeta e grande profeta come Amos, senza essere in quelle iniziato, ma solo per ispirazione personale.

Parliamo per ora delle scuole profetiche, intorno alle quali possiamo dire che presso molti profeti ne troviamo non chiara menzione, ma abbastanza significanti allusioni. Lo stesso Amos dice che Dio aveva fatto sorgere profeti fra i figli d'Israele (II, 11); e questo potrebbe intendersi di alcuni profeti, anche come singole persone; ma quando dice in altro luogo che l'Eterno non farebbe cosa senza rivelarne il segreto ai suoi servi i profeti (III, 7), a noi pare di vedere in questa frase una allusione a

un ordine di uomini, non officialmente costituito, come quello dei sacerdoti, ma almeno esistente di fatto. Molto più ciò dimostrano alcuni luoghi di altri libri profetici; nei quali i profeti sono annoverati fra gli ordini di persone che reggono e difendono lo Stato, come giudici, capitani, guerrieri, anziani, consiglieri, principi e sacerdoti.[1] Non si potrebbe egli inoltre credere con qualche verosimiglianza che, quando Isaia diceva di tener chiuso e sigillato l'avvertimento fra i discepoli del Signore (VIII, 16), questi discepoli fosser appunto gl'iniziati alla scuola profetica, di cui egli sarà stato allora il maestro e il capo?[2] Molti sono poi i luoghi di Geremia,[3] e alcuni ancora in altri libri del Vecchio Testamento,[4] dove i profeti sono nominati in correlazione coi sacerdoti, in modo da far pensare che, come abbiamo detto, formassero di fatto un ordine, se non una istituzione officiale. Vediamo ancora in Geremia che

---

[1] *Isaia*, III, 2; *Micha*, III, 11; *Zefania*, III, 4; *Ezechiele*, XXII, 23-29. Nel verso 25 di quest'ultimo passo leggo *Nesieha*, *suoi principi*, con i *LXX*, piuttosto che *Nebieha*, *suoi profeti*, che sono nominati poi nel v. 28. Secondo la lezione alessandrina l'enumerazione degli ordini dello Stato è compiuta, secondo quella ebraica i profeti figurerebbero due volte.

[2] V. GRAETZ, *Geschichte der Juden*, II, p. 128, 447 e seg.

[3] II, 26; IV, 9; VIII, 1, 10; XIII, 13; XIV, 18; XVIII, 18; XXIII, 11, 34; XXVI, 7, 8, 16; XXIX, 1; XXXII, 32.

[4] *Ezechiele*, VII, 26; *Isaia*, XXVIII, 7; *Treni*, II, 9, 20; IV, 13.

egli era in tali relazioni con Baruch da farci credere che questi fosse il suo seguace, il suo fedele scolare, come Eliseo presso Elia. Imperocchè a lui affida l'incarico di porre in iscritto i propri vaticinii, e, ciò che più importa, gli commette di farne pubblica lettura (XXXVI, 4-10). Qui vediamo Baruch adempiere l'officio che bene sarebbe convenuto a uno degli antichi figli dei profeti. Dimodochè abbiamo testimonianze che ci assicurano dell'esistenza d'istituzioni o società profetiche, per lo meno, fino ai tempi dell'esilio. Da un luogo poi di Geremia (XXIX) si vede manifestamente che i profeti, quantunque in modo disapprovato da lui, continuavano il loro officio anche fra gli esuli di Babilonia. Ezechiele stesso, quando pure non vogliamo tener conto degli anonimi, perchè si può sollevar qualche dubbio sul luogo, ove profetassero, attesta nel modo più certo che i profeti non cessarono dal loro officio nemmeno nella terra dell'esilio. E se Geremia dirigeva le sue lettere profetiche contro coloro che nutrivano gli esuli di false speranze (XXIX), Ezechiele con lui era concorde a profetare la dura verità.

Ma i profeti scrittori, dei quali particolarmente dobbiamo qui occuparci, appartenevano essi a queste confraternite profetiche, furono iniziati alle loro scuole? Di Amos abbiamo già

veduto che possiamo dalla sua stessa testimonianza assicurare di no; ma in quanto agli altri, quantunque manchiamo di prove dirette, pure saremmo disposti piuttosto all'affermativa. Quando una istituzione così importante e connaturata in certo modo coll'indole del popolo aveva messo saldi fondamenti fino dai tempi di Samuele, come si fa a pensare, che quelli stessi, per i quali questa istituzione si nobilitò, e acquistò il suo massimo splendore, non vi abbiano in qualche modo appartenuto, non vi siano stati iniziati, e non siano da essa esciti ad esercitare la loro grande missione? Ma, come tutte le istituzioni, era capace anche quella della profezia di corrompersi e decadere, e non poteva essere a meno che non accogliesse pure alcuni che non sapevano, o non potevano, o non volevano degnamente compirne l'officio. Perciò troviamo che molti dei profeti scrittori si dirigono con severe parole contro a costoro che comunemente vengono chiamati falsi profeti; perchè così designati talora anche nel Vecchio Testamento.

V

Intorno ai profeti che vengono rimproverati come vaticinatori del falso, è necessario

formarsi un giusto concetto. Non erano essi in prima i profeti di altre divinità, i quali esistettero in certi tempi presso gli Ebrei, e costituiti anch'essi, come abbiamo veduto, in numerose corporazioni; perchè questi sono chiamati coll' aggiunta di quella divinità, in servigio della quale profetavano (1° *Re*, xviii, 19, 22, 25, 40; *Geremia*, ii, 8, xxiii, 13). Dunque falsi profeti erano detti quelli che profetavano in nome di *Jahveh*, nè sempre erano di mala fede; ma si tenevano spesso veramente ispirati ad insegnare ed annunziare il contrario di ciò che profetavano quelli, di cui ci sono rimasti gli scritti.

Molto importanti per vedere gli opposti vaticinii dei profeti sono due leggende conservateci nel 1° libro dei Re (xiii, xxii). Già sopra abbiamo accennato come si racconti che un profeta della Giudea andasse in Beth-El ad annunziare la distruzione dell'altare consacrato al culto idolatrico del bue. Invitato dal re Geroboamo a recarsi presso di lui per refocillarsi, risponde che per comando divino non poteva nè mangiare nè bere in quel paese. Ma, nel ritornare a casa, per via gli si fa incontro un vecchio profeta abitante in Beth-El, il quale lo invita a refocillarsi in casa sua, e alla risposta che l'altro gli dà eguale

a quella data al re, soggiunge che anch' egli era profeta al pari di lui, e aveva avuto comando da *Jahveh* di accoglierlo in casa sua e dargli da mangiare e da bere. Quegli vi presta fede, àccetta l'invito, ma nel tornare poi a casa è ucciso da un leone, e così punito di non aver obbedito alla parola divina.

Ora, qui si domanda, il profeta che, come vuole questa stessa narrazione, ha ingannato il suo compagno (v, 28), era del resto un falso profeta? era un profeta di *Jahveh*, o di qualche altra divinità? Il nostro testo lo chiama profeta senz' altra aggiunta, lo che prova che era tenuto profeta di *Jahveh*; e nemmeno lo dice profeta falso, soltanto ci fa sapere che in questo fatto aveva mentito. Ma perchè aveva mentito? perchè la leggenda non fa punire anche lui? Sia pure che meritasse punizione il profeta della Giudea per avere dato ascolto a un comando ricevuto per altrui mezzo, piuttosto che a quello da lui sentito direttamente da *Jahveh*; ma non avrebbe meritato punizione anche l'ingannatore? Si può supporre che, secondo la leggenda, l'inganno fosse fatto piuttosto a benigno che a maligno fine, per usare ospitalità verso un collega. O forse si è voluto insegnare ai profeti che era difficile guardarsi da certe tentazioni, anche per chi aveva

coraggio e ardire di manifestare a fronte alta la parola dell'Eterno. O con più probabilità si può credere che questa storia miracolosa dal principio alla fine rappresenti nel vecchio profeta di Beth-El un inconscio stromento, di cui Dio si servì per mettere alla prova l'altro profeta della Giudea.[1]

Non è contrario infatti alle credenze del Vecchio Testamento che l'indurre in errore o per prova o per punizione sia uno dei mezzi usati dalla Provvidenza.[2] Così noi vediamo nell'altra leggenda (XXII) dirsi a chiare note che i profeti ingannati da una falsa ispirazione erano un mezzo per indurre il re Achab alla sconfitta e alla morte. Questo re di Samaria si era alleato con Jehoshafat re di Giuda per far guerra agli Aramei, ma Jehoshafat vuol prima consultare i profeti. Quattrocento di questi tutti concordi annunziano il buon esito della guerra, anzi uno di loro Zedeqia figlio di Chena'anà, seguendo i modi simbolici di altri profeti, prende delle corna di ferro, e dice al re che con quelle avrebbe percosso il nemico. Jehoshafat domanda se ci siano ancora altri profeti da consultare, e Achab nomina un Michajhu figlio di Imlà,

---

[1] Reuss, *La Bible*, 1re partie, pag. 474, nota 4.

[2] Cfr. *Isaia*, VI, 10.

il quale però gli aveva sempre profetato sciagure, ma Jehoshafat vuole non ostante sentirlo. Si manda per Michajhu, e, cosa molto notevole, questi cede da prima alle insinuazioni del messo, il quale gli dice che, avendo tutti gli altri profetato un felice esito della guerra, anch' egli profeti nello stesso modo. Ma allo scongiuro del re di manifestargli soltanto la verità, risponde in ben altro modo; e qui è tale la scena che merita di farne la traduzione (xxii, 17-28).

Disse (il profeta): ho veduto tutto Israele disperso per i monti come gregge che non ha pastore; e diceva l' Eterno: non hanno duci costoro, tornino ognuno alla sua casa in pace. E disse il re d' Israele a Jehoshafat: non tel dissi: non profeterà per me bene, ma soltanto male? E disse (il profeta): Ora senti la parola dell' Eterno: Ho veduto l' Eterno che sedeva sul suo trono, e tutto l' esercito del cielo gli stava presso, alla destra e alla sinistra. E disse l' Eterno: chi sedurrà Achab, affinchè vada e cada in Ramoth di Galaad? e uno diceva in un modo, e uno nell' altro. Ed escì lo Spirito, e si presentò dinanzi all' Eterno, e disse: io lo sedurrò; e gli domandò l' Eterno, in qual modo? E rispose: escirò e sarò Spirito di falsità nella bocca di tutti i suoi profeti. E disse: sedurrai, e ne verrai a capo, esci e fa così. Ed ora ecco ha posto l' Eterno lo Spirito di falsità nella bocca di tutti questi tuoi profeti, e l' Eterno ha parlato contro te il male. E si avvicinò Zedeqia figlio di Chenaànà, e battè Michajhu sulla guancia dicendogli: d'onde passò lo Spirito dell' Eterno

da me per parlare con te? Rispose Michajhu: ecco tu lo vedrai nel giorno, nel quale entrerai di camera in camera per nasconderti. E disse il re d'Israele: prendi Michajhu, e consegnalo ad Amon capitano della città, e a Joash figlio del re; e dirai: così disse il re: ponete costui in prigione, e nutritelo di scarso pane e scarsa acqua, fino a che verrò in pace. E rispose Michajhu: se tornerai in pace, l'Eterno non parlò per mezzo mio.

Passando in silenzio l'aspetto in massimo grado antropomorfico, nel quale in questa leggenda è rappresentato l'Eterno, e senza voler ricercare che cosa s'intendesse in quella personificazione molto strana dello Spirito, da questa narrazione si raccoglie che i profeti potevano vaticinare cose non vere, credendo però essi stessi di dire la verità. Crediamo quindi che spesso, dove nei libri dei profeti si parla di altri profeti falsi, non si voglia dire sempre di gente bugiarda e ingannatrice, ma di uomini che profetavano l'errore, che insegnavano il falso, ma che non sempre erano essi i falsatori. Perciò sembra esatta più delle altre l'espressione usata da Isaia, laddove dice *profeta insegnatore di falsità*, (IX, 14) piuttostochè *profeta falso*. Un altro solo tratto abbiamo di questo scrittore contro a tal genere di profeti, nel quale dice che essi al pari dei sacerdoti si lasciano fuorviare,

perchè dati all'ebbrezza (xxviii, 7). Ma alcuni profeti, principalmente Micha, Geremia, Ezechiele, e più di tutti il secondo, rimproverano al vòlgo dei profeti loro contemporanei di lusingare il popolo con vane speranze, di prometter la pace, quando era imminente la guerra, la vittoria, quando era sicura la sconfitta, la libertà, quando era certa la schiavitù, e di far ciò talvolta anche per prezzo.

Il discorso di Micha contro questa specie di profeti è nella sua brevità pieno di energia (iii, 5-12). Si condannano in prima come quelli che fanno errare il popolo, e che annunziano la pace, ma nel medesimo tempo indicono la guerra a chi non dà loro da empirsi la bocca. Quindi la profezia per loro si ottenebrerà, saranno pieni di confusione, perchè le loro parole non sono responso ispirato da Dio. E con nobile alterezza alla costoro viltà oppone il suo nobile officio: « Ma io sono pieno di forza, con lo spirito dell' Eterno, e di giustizia e di prodezza, per manifestare a Giacobbe la sua colpa e ad Israele il suo peccato ». Conclude infine col dire che in uno stato, nel quale tutti gli ordini sono corrotti, e perfino i profeti per prezzo divinano, non può albergare nulla di divino, e per ciò la distruzione avrebbe colto Gerusalemme.

Prima di giungere a Geremia troviamo anche in Zefania (III, 4) una sola frase contro a questa specie di profeti che egli chiama *protervi* e *uomini di tradimenti,* ma Geremia è quello che maggiormente contro ai profeti a lui contrarii ci si mostra in fiera e continua lotta. Egli al pari dei suoi predecessori e coetanei, dipingendo più volte la corruzione dello stato giudaico, rimprovera ai profeti di profetare o in nome di Baal, (II, 8) o cose false (V, 32);[1] ma nessuno vi torna sopra tante volte quanto lui, nessuno ha come lui un discorso così esteso contro ai falsi profeti (XXIII, 9-40). Ezechiele tiene il secondo luogo dopo Geremia in questo subbietto, e anch'egli ha un discorso diretto contro ai falsi profeti (XIII, 1-16), che rimprovera specialmente, perchè annunziavano a Gerusalemme la pace; e poi, cosa molto naturale, si dirige ancora contro alle false profetesse (17-23). Ma il maggiore contrasto fra questi due profeti e i loro oppositori era sui destini dello stato giudaico e della città di Gerusalemme. Secondo loro, ogni speranza di salvezza ormai era perduta, e per il men peggio era d'uopo sottomettersi alla potente Babilonia; i profeti della fazione con-

[1] V. sopra, pag. 70, nota 3.

traria alimentavano invece nel re e nel popolo speranze di salvezza, e talvolta anche di vittoria. Certo costoro erano i più, e come vaticinatori di lieti eventi volentieri ascoltati da tutte le classi del popolo.[1] Ma nemmeno Geremia ed Ezechiele erano soli; qualche altro generoso si univa con loro a far sentire la parola di verità, qualunque fosse il pericolo, cui si esponesse, e nel libro stesso di Geremia è nominato un profeta Uria, che cadde sotto il regno di Jehojaqim vittima del suo zelo. (XXVI, 20-24). A noi questi profeti che esposti a dure persecuzioni, come meglio vedremo nella vita di Geremia, predicavano a fronte alta la verità, si presentano in tale aspetto, da meritare certamente la nostra più grande ammirazione. Ma, come accade in molte parti della storia antica, fa d'uopo confessare che non siamo più in grado di giudicare del tutto imparzialmente, imperocchè non ci furono conservati, se non i documenti di una delle due parti. Degli altri profeti che ancora non disperavano del tutto delle sorti della patria, noi sappiamo troppo poco, e lo sappiamo soltanto dai loro avversarii. Abbiamo soltanto l'atto d'accusa, ma la difesa ci manca. E se ri-

[1] *Geremia*, XX, 1-6; XXVI, 7-24; XXVIII; XXIX.

cercando diligentemente tra gli scritti profetici conservatici nel Canone troviamo un breve vaticinio, quale è quello contenuto nei cap. XII-XIV del libro di Zacharia,[1] che secondo la più probabile supposizione è all'incirca dei tempi di Geremia, ma ispirato da ben altri principii intorno al destino finale di Gerusalemme, dobbiamo dire che i profeti di opinione contraria a Geremia non sono tutti da mettersi in un fascio. Vedremo a suo luogo che questo vaticinio, sebbene non abbia gran merito per la forma letteraria, è per le idee alto e nobile quanto qualunque altro dei profeti di *Jahveh*, e contiene la più esplicita condanna contro i profeti che avvilivano il proprio officio, vaticinando in nome degl' idoli. Ma il suo autore non vedeva ancora inevitabile l' estrema rovina della patria, dopo l' assedio e la presa della città sperava che risorgesse a nuova potenza, giust'appunto, perchè ammaestrata dalle sventure a ritornare nel sentiero della religione e della virtù. E se quell'*Achab*, e quel *Zedeqia*, (XXXIX, 21) nominati da Geremia come profeti suoi avversarii, perchè mantenevano speranze di pronto risorgimento nel popolo di Gerusalemme e negli esuli di Ba-

[1] Vedi più sotto, Cap. IV.

bilonia, sono rimproverati anche per brutte colpe morali, chi ci assicura dall'altro lato, che gli altri, fra i quali sono nominati un *Anania* (xxviii, 1) e un *Shemàjahu* (xxix, 24), non profetassero poco differentemente da quell'anonimo autore testè ricordato? Ma Geremia ed Ezechiele, si potrebbe rispondere, dicono a chiare note che costoro non erano inviati da *Jahveh.* Anzi in un luogo Geremia adduce a difesa del popolo l'essere questo ingannato da profeti che non ispirati da Dio lo alimentavano di fallaci speranze (xiv, 13–16). Dunque, se dicevano di essere ispirati e non erano, sono da tenersi bugiardi e ingannatori. Qui però si entra in una questione delicatissima e difficile com' è quella di sapere in che cosa consisteva l'ispirazione profetica, della quale più sotto discorreremo. Per ora siamo giudici imparziali. Da una parte e dall'altra si dicevano divinamente ispirati: perchè vogliamo noi credere piuttosto agli uni che agli altri? forse perchè i vaticinii degli uni ci furono conservati nel Canone come divinamente ispirati, e quegli altri andarono dispersi? Ma questa è una ragione che potrà essere teologica, certo non è critica. Del resto poi anche il vaticinio degli ultimi tre capitoli di Zacharia ci fu conservato nel Canone come divinamente

ispirato, e non consuona con quelli di Geremia. Ma si dirà: gli eventi hanno dato ragione a Geremia e a Ezechiele, perchè lo stato giudaico cadde sotto la potenza babilonese. E qui eccoci a stabilire il criterio fra il vero e il falso profeta: l'avverarsi o no degli eventi predetti. Questo criterio è non solo del senso comune, ma stabilito ancora a chiare note da una legge del Vecchio Testamento intorno ai profeti.[1] Però abbiamo un'altra legge[2] la quale stabilisce che non dall'avverarsi del sogno o del miracolo annunziato dal profeta doveva giudicarsi della verità o della falsità della ispirazione; ma dalla dottrina stessa predicata dal profeta. Imperocchè, anche se il sogno o il miracolo si avverasse, quando fosse annunziato da un profeta che insegnasse di abbandonare la religione di *Jahveh* per seguire quella di altre divinità, questo profeta doveva giudicarsi falso, e come tale condannarsi a morte. Dunque il criterio della verità di un profeta non era tanto fondato sull'avverarsi della predizione, quanto sulla bontà della dottrina da lui insegnata. Ora quando negli scritti profetici del Vecchio Testamento noi vediamo rimproverarsi i così detti falsi profeti, o perchè

---

[1] *Deuteronomio*, XVIII, 21-22.
[2] Ivi, XIII, 2-6.

insegnavano una religione diversa da quella di *Jahveh*, o perchè tolleravano il mal costume, dandone essi stessi il malo esempio, o perchè a prezzo davano responsi tali da compiacere a chi li domandava; non possiamo fare a meno di convenire pienamente che a ragione sono chiamati profeti di falsità. Ma se tali son detti, soltanto perchè i loro vaticinii intorno ai finali destini del regno giudaico erano diversi da quelli che ci sono rimasti nel Canone, noi temiamo che questa condanna, pronunziata anche da uomini come un Geremia e un Ezechiele, non fosse del tutto libera dallo spirito di parte.

Nelle condizioni del regno giudaico, in quel tempo, era naturale che si fossero formate due parti politiche. Quella che sperava di poter resistere alla sovrastante potenza babilonese, e per conseguenza voleva l'alleanza coll'Egitto, e quella che vedeva ormai inevitabile la sottomissione a Babilonia. Ma questa parte, secondando le idee religiose del profetismo, vedeva ancora in questa inevitabile caduta la punizione di un passato e di un presente di colpe morali e di peccati religiosi, era la parte che lamentava un male morale, e che prevedeva come conseguenza di questa un male eudemonologico; era in una parola la parte dei pessi-

misti. La parte opposta, siccome ancora sperava in un risorgimento politico, non poteva nè anche riconoscere così riprovevoli le condizioni morali e religiose del popolo; non prevedeva la punizione, quindi non vedeva nemmeno la colpa, o almeno la vedeva veniale; era questa in una parola la parte degli ottimisti. Gli eventi è vero hanno dato ragione a chi prevedeva la vittoria del re babilonese; ma non sempre gli eventi hanno confermato tutti i vaticinii che ci sono stati conservati nel Canone del Vecchio Testamento. Non si è avverata, a cagione di esempio la presa di Tiro, quale è vaticinata presso Isaia (XXIII) ed Ezechiele (XXVI-XXVIII), non si è avverata quella sottomissione dell' Egitto alla Babilonia, quale è vaticinata da questo stesso profeta (XXIX, XXX) e da Geremia (XLVI, 13-26); non si è avverato, e questo è di massima importanza, il risorgimento del popolo ebreo con un regno splendido e potente sul suolo della Palestina, quale è vaticinato da quasi tutti i profeti.[1] Dunque perciò diremo che questi erano profeti di falsità? No, perchè erano intimamente convinti di predire e annunziare il vero. Ma non ci è

---

[1] Vedi KUENEN, *The Prophets and Prophecy in Israel*, cap. V, VI, VII, dove l'argomento delle profezie non adempiute è trattato in tutta la sua ampiezza.

permesso di negare una intima e profonda convinzione nemmeno in tutti quelli che vaticinavano la salvezza del regno giudaico, anzichè la sua caduta. Forse non tutti erano lusinghieri ingannatori, che a bella posta e con arte volessero nascondere il male; ma vi potevano essere ancora alcuni che fossero animati da vero amore di patria, il quale gli inducesse a consigliare la resistenza, a predire la vittoria. Si porterebbe un giudizio meno severo intorno a questi così detti falsi profeti dell'età babilonese, se si paragonasse a questa l'età della conquista romana. Anche quando le legioni di Vespasiano e di Tito assediavano Gerusalemme, due parti nel popolo giudeo si trovavano a fronte, quella della resistenza fino agli estremi, e quella che consigliava la sottomissione. Potremo vedere in questa più senno politico, più pratica prudenza; ma non possiamo fare a meno di ammirare nell'altra la generosità e l'eroismo. E ciò possiamo fare tanto più facilmente, in quanto l'età dei profeti era da lungo tempo cessata, e abbiamo invece intorno alla conquista romana una storica narrazione, che ci fa conoscere qual fosse il vero stato delle cose. Dimodochè concludiamo che vi furono nel popolo ebreo profeti di altri Dei, quali erano quelli di Baal, contro cui si scagliava da

prima un Elia, e poi predicavano tutti i suoi successori; vi furono anche falsi profeti, che, pure dicendo di profetare per ispirazione di *Jahveh*, insegnavano non buone dottrine e avvilivano per tal modo il nobile ministero della profezia; ma non furono tutti falsi profeti quelli che appartenevano a un partito politico opposto a quello di un Geremia e di un Ezechiele. Dopo i quali non troviamo negli anonimi profeti dell'esilio, nè in quelli posteriori al ritorno in Giudea che più si rimproverino i falsi profeti. Solo presso Nehemia troviamo una fugace menzione di profeti e di una profetessa detta Nòadjà, i quali avversavano l'opera di Nehemia ed erano uniti con i suoi nemici (VI, 14); dal quale passo siamo indotti a concludere che profeti di opposte tendenze continuassero ad esistere presso i Giudei anche dopo il ritorno dall'esilio; ma di più non ci è dato dirne, perchè nè i libri storici nè quelli profetici ce ne danno più ampia notizia.

VI

Il fatto che nel Vecchio Testamento si trovino profeti, i quali vaticinavano in modo l'uno all'altro opposto, ci conduce naturalmente a dire della ispirazione profetica. Imperocchè,

se, esaminati senza pregiudizio quelli che vengono detti falsi profeti, abbiamo veduto che non sempre erano ingannatori e di mala fede, ma talvolta credevano di avere anch'essi una verace ispirazione; in che cosa questa consisteva? Noi non vogliamo, nè possiamo, perocchè nemmeno l'argomento di questo libro lo consentirebbe, trattare tale quistione, partendo da un principio metafisico per istabilire se una manifestazione della mente divina a certi uomini e in certe date condizioni sia o no possibile, e siasi o no realmente avverata. Non ci siamo mai proposti di trattare nè metafisicamente la possibilità di un fatto che in sostanza sarebbe soprannaturale, nè teologicamente se questo fatto si sia o no realmente avverato; ma soltanto di esporre e spiegare storicamente la profezia nell' antico popolo ebreo. Ora i profeti ebrei, quali ci sono rappresentati nel Vecchio Testamento dagli stessi loro scritti, dicevano di parlare e di operare per ispirazione di *Jahveh.* Se questa ispirazione fosse o non fosse oggettivamente vera, potrà avere una importanza teologica; ma per la storia e per la critica basta di poter affermare che era vera soggettivamente. Vale a dire che i profeti quando dicevano di parlare per comando di Dio, non ingannavano, ma erano

intimamente persuasi di essere spinti da una forza superiore a quella umana, la quale forza per loro era *Jahveh*, ad insegnare la verità al popolo ebreo, ad ammonirlo, se peccava, e a predire nel medesimo tempo le liete o funeste conseguenze dell'uniformarsi o no ai loro insegnamenti. E questi non erano per loro prodotti della propria mente, ma della mente universale, che è quanto dire di Dio. Sentivano questo Dio parlare dentro di loro, e una forza irresistibile gli spingeva a manifestare questa interna parola. « Il Signore Eterno parlò, chi non profeterebbe? » dice uno dei più antichi profeti (*Amos*, III, 8).

Noi, che viviamo in condizioni tanto diverse, troviamo troppa difficoltà a spiegarci questo stato delle menti. In noi la riflessione ha acquistato tanto predominio, che l'intuito è ridotto quasi a nulla. Il ripiegarsi continuo della mente sopra sè stessa ci ha fatto conoscere che tutto finalmente è un prodotto soggettivo che caviamo dal fondo di noi stessi. È questa la gran verità stabilita dalla filosofia del Kant, che ormai nessun sistema metafisico potrà distruggere. Ma nelle età, nelle quali la riflessione ancora era così poca, e predominava l'intuito, l'uomo invece obbiettivava anche tutto ciò che accadeva dentro di lui. Non vogliamo

qui esaminare se questa tendenza a obbiettivare e personificare la cagione di ogni fatto sia stata la prima origine della credenza negli Dei e nelle anime spirituali diverse dal corpo; ma è un fatto che questa tendenza esiste nelle menti dei popoli giovani, come noi la possiamo vedere anche nei bambini, e che diminuisce e gradatamente si perde quanto più s'impara a riflettere. Come dall'altro lato la troviamo tanto più forte e predominante, quanto più si risale alle età primitive; e vediamo perciò che le prime opere letterarie delle antiche nazioni sono più un prodotto spontaneo della ispirazione che un lavoro della riflessione. Anche gli antichi poeti degli altri popoli si dicevano ispirati dai loro Dei, come i profeti del popolo ebreo ispirati da *Jahveh*. È divenuta questa poi una finzione letteraria nelle età, in cui la poesia si è fatta opera d'arte; ma non era una finzione, quando la poesia era soltanto opera di spontanea ispirazione. E giunse tempo, nel quale anche presso gli Ebrei questa spontanea ispirazione cessò. Ma non ci furono più allora profeti, a questi subentrarono gli scrittori apocalittici, che attribuivano le loro predizioni a questo o a quello degli antichi illustri personaggi del loro popolo. Dei quali scritti apocalittici abbiamo il primo esempio nel Vecchio Testamento col libro

intitolato da Daniele. Ma gli scritti veramente profetici, quelli che incominciano con Joele o con Amos, e terminano con Malachì, non sono una finzione; e quando dicono di ripetere le parole di *Jahveh*, sono il prodotto spontaneo di uomini che si sentivano veramente ispirati a parlare o a scrivere ciò che hanno parlato o hanno scritto.

Quella potenza in parte naturale, in parte acquistata colla educazione nelle scuole profetiche, che questi uomini sentivano nel loro interno, la quale gli faceva pensare ciò che pensavano, e che gli spingeva irresistibilmente a esprimere colla parola i loro pensieri, ora in una forma più elevata ed eccellente, ora in una forma più pedestre e men bella, secondo le attitudini personali di ciascuno, e secondo ancora l'età in cui vivevano, questa potenza non era per loro una facoltà soggettiva come sanno bene gli oratori e gli scrittori di riflessione, ma era qualche cosa che veniva di fuori, comunicata da un essere esterno. E questo essere esterno non era per i profeti del popolo ebreo altro che *Jahveh*, perchè questi solo si rappresentava ad essi, come l'unica causa primitiva di tutto quanto avviene nel mondo e nell'uomo. Io sento dentro di me, diceva intuitivamente il profeta ebreo,

un pensiero che mi agita al considerare la corruzione del popolo, al vederlo praticare un culto che lo abbrutisce, e prevedo che ciò lo condurrà a rovina; ma questo pensiero non sorge in me dal fondo della mia propria coscienza, è *Jahveh* che me lo inspira, e mi comanda di manifestarlo. E tanto più il profeta doveva riportare questi pensieri a un agente esteriore e soprannaturale, se talvolta, come da più luoghi del Vecchio Testamento siamo indotti a credere, questi pensieri sorgevano nella mente, o nel sogno, o in uno stato di estasi o di visione. Imperocchè è certo che per chiunque non conosce la spiegazione psicologica dei sogni, tutto ciò che si è veduto o ci è avvenuto sognando ha realtà obbiettiva, sicchè ancora non è cessata nei volghi la credenza che nei sogni si contenga talvolta la predizione del futuro, o la manifestazione di cose recondite. Se un antico Ebreo sentiva in sogno una voce che lo esortasse a parlare al suo popolo, questa voce doveva essere certamente quella di *Jahveh*. Nè doveva in condizioni tanto diverse dalle nostre essere molto raro lo stato di estasi e di visione, nel quale l'uomo crede di avere realmente dinanzi a sè oggetti che vede soltanto per la forza della propria fantasia. Questo non era certo lo stato abi-

tuale dei profeti ebrei, nemmeno quando profetavano. I loro scritti li dimostrano quasi sempre uomini che operavano nella piena coscienza di sè, ma talvolta ci raccontano ancora visioni, le quali non è permesso di prendere sempre come semplice finzione o forma letteraria. Troviamo queste visioni specialmente nella prima vocazione del profeta a esercitare il suo officio. Tralasceremo la visione di Elia nella grotta del deserto (1° *Re*, XIX, 9-18); perchè questa probabilmente è una leggenda accolta come tante altre dallo scrittore del libro dei *Re*; ma fermiamoci alquanto alle visioni, di cui parlano gli stessi profeti nei loro libri. Isaia narra che ad esercitare il suo officio fu chiamato da Dio apparsogli nel tempio sopra un trono, e circondato dai Serafini. La visione del carro di Ezechiele è da tutti conosciuta, ed in questa visione egli riceve per la prima volta il comando da Dio di ammonire i ribelli figliuoli d'Israele. La vocazione di Geremia non ha nè la solenne severità di quella d'Isaia, nè gli abbaglianti colori orientali di quella di Ezechiele, ma anch'egli parla di *Jahveh* apparsogli, che gli tocca le labbra per renderlo atto all'officio di profeta. Queste visioni possono, a nostro avviso, essere avvenute di fatto nella mente dei profeti, può benissimo ognuno di

loro avere veduto nella propria immaginazione ciò che narra di avere veduto, e averlo preso per una realtà obbiettiva. Nè tutte le visioni dei profeti vanno spiegate nello stesso modo. Se alcune come queste delle prime vocazioni sono da tenersi come un prodotto della forza immaginativa, altre invece non solo possono, ma si devono tenere come una forma letteraria piaciuta al profeta per rivestirne il proprio pensiero. Non altrimenti che in quest' ultima maniera si possono e si devono intendere, a cagion d'esempio, i connubii fornicatori di Hosea (I-III), le locuste, l'archipendolo e i panieri di frutta di Amos (VII-IX), i cesti di fichi, le catene e i gioghi di Geremia (XXIV, XXVII), il volume inghiottito da Ezechiele, (III), i cavalli, le corna, il candelabro, il volume volante, il moggio e i carri di Zacharia (I, VI). Ma altre volte la forza fantastica conduceva il profeta a vedere nella propria immaginazione gli oggetti che ci descrive.

Non perdeva egli però regolarmente la propria coscienza, parlava e operava sempre come un uomo *compos sui*, e il rapimento in estasi, se pure avveniva, è da tenersi come uno stato eccezionale. Troviamo invero talvolta (2° *Re*, IX, 11; *Geremia*, XXIX, 26) chiamati i profeti col nome di *forsennati*, quasi fosse questo il

titolo, con cui si beffavano gli uomini di tal genere. Ma un altro luogo di Hosea (IX, 7) ci abilita a concludere che questo era un insulto che si faceva ai profeti, quando si aveva ragione di non credere alle loro parole. Vediamo infatti dagli scritti dei profeti, che se hanno da un lato l'ardore della ispirazione, mantengono sempre tutte le qualità di discorsi proferiti o scritti da uomini che erano nel pieno possesso della coscienza di sè stessi. Erano scrittori o oratori ispirati, ma non parlatori furenti, nè invasi a tal punto da essere trascinati fuori di sè. Avevano quella ispirazione che dà forza ed efficacia alla parola e allo scritto, ma non quell'invasamento che toglie di mano alla ragione la guida dell'umano discorso. E perciò niun profeta nei suoi scritti dice mai di aver perduto la conoscenza, e se nel libro di Daniele si legge che questi rimaneva stupito per la visione apparsagli, e non la intendeva (VIII, 27), o che non gli era rimasta nè forza nè anima (X, 17), o che udiva, ma non comprendeva (XII, 8), noi concludiamo ciò che già abbiamo detto, che l'autore del libro di Daniele non è più un profeta, ma uno scrittore apocalittico. L'ispirazione profetica adunque si riduceva, a nostro avviso, a uno stato puramente soggettivo, nel quale si aveva

l'intima persuasione di essere ispirati da *Jahveh* a pensare in un dato modo, e ad esprimere quindi colla parola il proprio pensiero: persuasione tanto forte e profonda, che conduceva il profeta a poter dire senza menzogna che gli era apparso il Signore e gli aveva parlato. A poter conseguire questa ispirazione si teneva mezzo opportuno la musica, come quella che eccitava il sentimento, e quindi la facoltà immaginativa. E se noi pensiamo quale fosse il valore educativo che dagli antichi alla musica veniva attribuito, e quale fosse ancora la potenza che in essa riconoscevano come eccitatrice delle più nobili facoltà umane, non ci meraviglieremo che nelle scuole dei profeti ebrei fosse tenuta come un mezzo per promuovere l'ispirazione. [1]

Si può domandare poi se vi fossero qualità personali o di nascita richieste come condizione necessaria ad avere questa ispirazione. Nei libri del Vecchio Testamento non ne troviamo indicata nessuna. Profeti vi furono di tutte le classi del popolo. Se alcuni furono della casta sacerdotale, molti altri, e anche dei maggiori, furono di altre tribù. Nè vediamo neppure che fosse necessaria una certa età,

---

[1] 1° *Samuele*, x, 5; 2° *Re*, III, 15.

perchè Geremia nella prima sua vocazione si dice ancora giovanissimo (I, 6). È manifesto poi che non facesse ostacolo all'ispirazione profetica nemmeno il sesso, perchè seppure vogliamo tenere il nome di profetessa dato a Debora e a Miriam come solo titolo di onore attribuito loro più tardi, troviamo detta profetessa quella Ḥulda che spiegò la legge deuteronomica ai tempi del re Josia (2º *Re*, XXII, 14). L'esistenza poi di false profetesse, delle quali parla Ezechiele (XIII, 17-23), e di cui si trova un fugace cenno anche nel libro di Nehemia (VI, 19), dimostra che si credeva ve ne potessero essere altresì delle veracemente ispirate. E non è negata l'ispirazione profetica nemmeno fuori del popolo ebreo, quando vediamo che Balaam ci è presentato come tale che poteva esprimere colla parola i pensieri della mente divina. (*Numeri*, XXII-XXIV). *Jahveh*, secondo ciò che in più luoghi del Vecchio Testamento ci viene narrato, non isfuggiva di rivelarsi anche agli etnici, quando da questa rivelazione nasceva un vantaggio o ad alcuno dei suoi eletti in particolare o a tutto il popolo ebreo. Così si rivela ad Abimelech filisteo in pro di Abramo (*Genesi*, XX, 3-7), a Labano per la salvezza di Giacobbe (ivi, XXXI, 24), e manifesta in sogno a Nebuchadrezzar

la successiva serie delle monarchie, fino alla redenzione che sarebbe avvenuta nella pienezza dei tempi. (*Daniele*, II, 31-45).

Non si trova nemmeno nei libri del Vecchio Testamento una distinzione fra diversi gradi di capacità nella profezia, se ne togli quella già sopra accennata, per cui si dichiara che Mosè fu il più grande fra tutti i profeti. Studiando invero gli scritti profetici che ci sono rimasti, possiamo criticamente stabilire una gradazione fra essi, e per la interna ispirazione che gli animava a profetare, e per la forma esteriore, nella quale hanno espresso i loro pensieri; ma non siamo indotti a far ciò da una determinata differenza di grado che esistesse in fatto fra l'uno e l'altro profeta. È grandissimo per noi Isaia, e ci appare minimo un Ḣaggai, o un Jona, ma per ciò che ne sappiamo dal Vecchio Testamento tanto è profeta il primo, quanto i secondi, nè vi è tra essi differenza di grado, se vi è per noi differenza, e non piccola, nelle qualità dell'ingegno e nella valentia di scrittore. Dimodochè, dopo discorse queste cose desunte da ciò che nel Vecchio Testamento intorno ai profeti ci vien riferito, dobbiamo tenere come soverchie sottigliezze e non corrispondenti alla storica verità quelle qualità che i rabbini del Talmud hanno voluto

che si richiedessero nel profeta,[1] e quelle distinzioni che i rabbini posteriori hanno voluto stabilire fra i diversi gradi di profezia.[2]

VII

Posto che i profeti non formassero, come difatti non formarono, una casta distinta nel popolo, ma potessero sorgere da qualunque classe di quello, quale era la loro vita tanto nelle relazioni pubbliche, quanto in quelle private? Sebbene non fossero una istituzione officiale dello Stato, è certo però che i profeti esercitarono una grande influenza sui pubblici affari del popolo ebreo.

Incominciando da Samuele, il quale ci apparisce diverso dagli altri profeti, perchè in origine ebbe un grado di supremazia officialmente riconosciuto come giudice e rettore del popolo, sappiamo quanta parte egli ebbe nella elezione di Saul, come fu egli il principale consigliere della guerra contro gli Amaleciti, dopo la quale lo vediamo ritirarsi dalla vita pubblica a cagione dei suoi dissensi col re.

---

[1] *Talmud*, *Nedarin*, f. 38 *a*.

[2] MAIMONIDE, *Guide des Egarés*, 2me partie, chap. XLV ALBO, *'Iqqarim*, parte III, cap. 10.

E la narrazione biblica d'allora in poi lo fa solamente autore dell'innalzamento di David al trono. Nathan è rappresentato nella storia come consigliere di David e per la edificazione del tempio (2° *Sam.*, VII) e per la elezione di Salomone come suo erede (1° *Re*, I, 11), e anche il profeta Gad lo troviamo in relazione col re per ciò che riguarda il censimento del popolo (2° *Sam.*, XXIV, 11-14); Ahijja il Shilonita non ha poca parte nella divisione del popolo in due regni dopo la morte di Salomone (1° *Re*, XI, 29-38). Abbiamo già veduto quanto fosse importante nel regno delle dieci tribù l'azione di Elia e di Eliseo, e oltre questi due sommi sappiamo che si consultavano i profeti, quando si trattava di dichiarare qualche guerra.

Giunti così ai profeti scrittori, se poco o nulla sappiamo dell'attività politica di Joele, di Amos e di Hosea, vediamo che Isaia intervenne come consigliere del re Achaz nelle guerre Siro-Samaritane, e poi fu consultato dal re Ezechia in quella contro gli Assiri. Il libro di Geremia ci dimostra quanta parte egli prese durante le guerre babilonesi in tutto ciò che concerneva la sorte dello Stato, e continuamente lo vediamo consultato dal re Zedeqia. Ezechiele, quantunque vivesse nella terra di esilio, non cessa di consigliare e gli esuli e i

rimasti in patria sul modo con cui dovevano condursi, e dopo il ritorno dall'esilio, Haggai e Zacharia hanno non poca influenza sulla riedificazione del tempio, e sulla restaurazione dell'esistenza politica, e Malachì si occupa di ciò che riguarda l'esercizio del culto pubblico. Dunque possiamo dire a buon diritto che da Samuele fino agli ultimi profeti la parte di questi nella vita pubblica del popolo ebreo non fu mai interrotta, e nemmeno di poca importanza, quantunque non officialmente costituita. Venne però ad un certo tempo la legge deuteronomica (xviii, 9-22) a stabilire l'officio del profeta, e a determinare a quali indizi si poteva conoscere la sua veridicità (xiii, 2-6). Se si potesse poi prestare piena fede a ciò che è riferito dai libri delle *Cronache*, i profeti, da Samuele in poi, avrebbero scritto la storia dei re d'Israele e di quelli di Giuda. Ma questa notizia, non essendo confermata da nessun altro documento, è da tenersi come una di quelle che lo scrittore delle *Cronache* attingeva piuttosto da un preconcetto che egli si era formato sulla storia del popolo ebreo, che non dalla verità dei fatti.

Quale era poi il modo con cui i profeti privatamente vivevano? Per quanto siano scarsissime le notizie che ne abbiamo, possiamo

però risguardarli, o come singole persone, o come costituiti in quelle corporazioni, che già abbiamo chiamate scuole profetiche. Come singole persone, fa d'uopo supporre che in quanto alla loro esistenza vi supplissero con quei mezzi, coi quali vi provvedevano tutti gli altri del popolo ebreo, vale a dire con la rendita della parte del suolo loro spettante come avita eredità, o, come sappiamo di Amos, per mezzo della pastorizia (VII, 14). In certi casi i doni che solevano portarsi ai veggenti da chi gli consultava avranno loro fornito qualche altro mezzo di sussistenza; ma questi non pare che potessero essere nè così regolari nè così abbondanti da poter costituire una rendita certa per campare la vita. Vediamo ancora che Eliseo rifiutò i ricchi doni offertigli da Nàaman (2° *Re*, V, 15, 16).

Nulla vietava che il profeta prendesse moglie e avesse figli; l'esempio d'Isaia toglie su questo punto ogni dubbio (VIII, 3, 18); anzi era tanto stimata la moglie del profeta che le si dà per ciò solo il titolo di profetessa. Quando vediamo poi, che soltanto per le pessime condizioni dei tempi Geremia non prende moglie, e non procrea una famiglia (XVI, 2), possiamo a tutta ragione concludere che questa fosse l'eccezione, ma che regolarmente i profeti non vivessero nel celibato.

Pare che avessero una speciale maniera di vestire, almeno dopo Elia, e che portassero un manto di pelo, il quale ci è indicato come un segno esteriore della dignità profetica da uno scrittore anonimo vissuto nei tempi delle guerre babilonesi (*Zacharia*, XIII, 4). Ma del resto nulla ci può indurre a credere che i profeti vivessero in modo diverso dal comune degli altri loro concittadini, e si sottoponessero a qualche regola e disciplina, che nemmeno remotamente sentisse di ascetismo. E tanto più siamo indotti ad affermarlo dal vedere che anche le scuole profetiche, per quanto poco ne sappiamo, non erano sottoposte a veruna regola di vivere ascetico. Gl'iniziati vivevano in comune, si fabbricavano delle case, ove insieme albergare (2° *Re*, VI, 1-7), spesso provvedevano insieme al loro nutrimento, rispettavano il loro maestro, per il quale professavano la più alta venerazione; ma nulla gli legava a vivere perpetuamente come in un convento; il vincolo, tra essi stabilito dalla sola individuale volontà, da questa soltanto dipendeva, e vediamo che anche gl'iniziati a queste scuole potevano aver moglie e procreare una famiglia (ivi, IV, 1). Il profeta viveva adunque sempre nel mezzo del popolo e come qualunque altro del popolo; se vediamo alcuno temporanea-

mente separarsene, come accadde per qualche tempo di Elìa, ciò avveniva soltanto per ispeciali cagioni. I profeti vivevano più moralmente e più santamente del comune degli uomini, non perchè alcuna regola o disciplina imponesse loro una data norma di vita, ma perchè l'alta ispirazione che animava il loro pensiero, informava anche tutta la loro vita secondo un tipo ideale che poteva servire di esempio a tutto il genere umano.

VIII

Di questi uomini che hanno lasciata così profonda traccia nella storia del pensiero religioso, ci restano come importantissimo monumento i loro scritti nel canone del Vecchio Testamento. Noi già gli abbiamo cronologicamente distribuiti (pag. 64-66); ma secondo il canone biblico essi sono divisi in quattro libri, cioè Isaia, Geremia, Ezechiele, e i dodici profeti minori. [1]

Come questi scritti son essi giunti fino a noi? Hanno i profeti stessi lasciato per iscritto i discorsi da loro nelle diverse occasioni proferiti,

---

[1] Si trovano oggi in quest'ordine nel testo masoretico; nella versione alessandrina il libro dei dodici profeti minori precede gli altri; secondo il Talmud (*Babà Bathrà*, 14 *b*), Isaia dovrebbe essere posto nel terzo luogo.

oppure sono stati più tardi raccolti da più recenti compilatori? È certo che, quali a noi furono tramandati, i libri profetici non possono essere opera degli autori da cui prendono il nome; perchè, come ormai la critica ha dimostrato, e anche da noi sarà detto a suo luogo nell'esame dei singoli libri, alcuni di questi contengono parti, che non sono autentiche. Ma dall'altro lato questa non è sufficiente ragione a negare che i profeti non abbiano lasciato per iscritto quei vaticinii che veramente loro appartengono.

E in prima abbiamo una prova diretta della loro premura a lasciare scritto e raccolto in un libro ciò che da essi era stato vaticinato, nel fatto di Geremia, che fa scrivere da Baruch tutte le profezie da lui proferite fino al quarto anno del regno di Jehojaqim (xxxvi, 2-4). E siccome questo fatto non ci è presentato come nulla di straordinario, si può credere che fosse comune l'uso nei profeti di scrivere o dettare ai loro scolari o amici le loro profezie. È necessario poi considerare che se in origine molti vaticinii possono dai profeti essere stati proferiti a viva voce piuttosto che scritti, questo non può essere accaduto per altro genere di profezie, e ciò per più ragioni; sia per l'indole dell'argomento, sia per la forma

letteraria, nella quale le troviamo espresse, sia finalmente per coloro a cui erano dirette. Quando si trattava di vaticinare certi avvenimenti, dal compiersi o no dei quali dipendeva in gran parte presso il volgo la fede che avrebbe prestato al profeta, è da credersi che questi ponesse per iscritto il suo vaticinio, affinchè restasse come innegabile documento della sua previsione. È vero che avrebbero potuto deporre a favore di questo anche i testimonii che avessero coi loro orecchi udito il vaticinio; ma questi potevano in certi casi mancare, potevano non essere sicurissimi, e, anche se di buona fede, potevano da altri venire contrastati; ma lo scritto non poteva in alcun modo negarsi. Così vediamo Geremia affidare allo scritto il vaticinio relativo alla redenzione degli Ebrei dall' esilio di Babilonia (xxx).

I profeti poi in alcuni casi davano precetti e insegnamenti non solo per i loro contemporanei, ma anche da tramandarsi alle future generazioni, come, a cagione di esempio, tutto ciò che Ezechiele insegna sulla costruzione del tempio, sulla costituzione dell' ordine sacerdotale e sul modo di fare i sacrificii, quando gli esuli fossero ritornati in Palestina. Che valore avrebbe egli potuto avere tutto ciò, se non fosse stato affidato allo scritto?

In quanto alla forma letteraria ognuno intende che possono essere proferiti a viva voce, prima di essere scritti, discorsi che si riferiscono a qualche speciale occasione, come veramente è il caso per i più antichi profeti, per Amos, per Hosea, e anche per Micha e per Isaia nelle parti autentiche del suo libro; ma vi è qualche profeta, la cui opera ha proprio tutti i caratteri di un lavoro meditato e scritto, non improvvisato come un discorso fatto soltanto a viva voce. Questo è, per esempio, il caso dell'ultima parte del libro d'Isaia. (XL–LXVI).

Inoltre vediamo talvolta che i profeti si imitano l'un l'altro, e si trovano ripetute dai più recenti le immagini e anche le frasi usate dagli antichi. Ora non vogliamo dire che la imitazione delle opere letterarie non sia possibile anche laddove si sono conservate soltanto per una tradizione orale, ma l'imitazione indica generalmente un periodo di riflessione, nel quale già esiste una letteratura scritta.

Se adunque i profeti di una età imitavano i loro predecessori, a noi pare di poterne concludere che una letteratura profetica scritta dovesse già esistere.

Finalmente quando i vaticinii erano diretti a popoli, o a persone lontane, è difficile supporre

che il profeta non li scrivesse. Anche qui abbiamo la prova diretta di Geremia, il quale scrive da Gerusalemme ciò che vuole annunziare a quelli che già erano esuli in Babilonia (XXIX). E così pure, sebbene non ce ne sia esplicita prova, dobbiamo credere che facesse Ezechiele, quando egli esule in Babilonia dirigeva severi ammonimenti agli abitanti di Gerusalemme.

Molti dei profeti hanno vaticinii che riguardano altre nazioni. Se questi fossero stati soltanto proferiti a viva voce dal profeta in mezzo al popolo ebreo, quale importanza avrebbero avuto? Il profeta voleva rivelare il proprio pensiero al popolo stesso, intorno al cui destino vaticinava; e siccome non ci è detto, nè apparisce in alcun modo, nè in alcuni casi sarebbe stato possibile, che il profeta si trasferisse presso tutte quelle nazioni, di cui profetava,[1] è ragionevole supporre che questi vaticinii fossero posti per iscritto. Dimodochè per i profeti, di cui abbiamo nel Canone gli scritti, ci sembra di poter affermare che essi stessi gli scrivessero, sebbene in parte i loro vaticinii fossero da loro originariamente proferiti a viva

[1] Se viene narrato che Jona si trasferisse a Ninive per invitare gli abitanti di quella città alla penitenza, ciò forma una eccezione anche per chi volesse accettare come storicamente vero il contenuto del libro che da Jona prende il titolo.

voce, seguendo l'esempio dei loro predecessori. Imperocchè non prima di Joele, o, per prendere una età più certa, non prima di Amos, troviamo che alcun profeta affidasse allo scritto i suoi pensieri; e anche Elia, anche Eliseo non ci appariscono in verun modo come scrittori.

Però siccome per la maggior parte dei profeti si trattava di discorsi diversi l'uno dall'altro per l'argomento, per l'occasione che gli aveva ispirati, e per le persone cui erano diretti, se questi discorsi furono dai loro stessi autori lasciati scritti, lo stesso non può dirsi delle raccolte o delle compilazioni di questi discorsi profetici. In generale sono state fatte con un certo disordine, e vi si sono introdotte interpolazioni di ogni genere.

Ciò apparisce particolarmente nei due libri d'Isaia e di Geremia, nei quali troviamo grande confusione sì logica come cronologica nella distribuzione dei loro vaticinii, la qual cosa meglio sarà dimostrata nell'esame che faremo dei loro libri, e per ora ci basti enunciare il fatto. Di più qualche vaticinio non autentico è stato inserito nel libro di Geremia, e molti in quello di Isaia. Questo certamente è avvenuto per parte dei compilatori, i quali, trovando scritti alcuni vaticinii anonimi, hanno creduto di poterli attribuire a questo o a quel profeta, o

condotti da qualche erroneo criterio, che a noi oggi è difficile scoprire qual fosse, o talvolta ancora da qualche opinione tradizionale che già al loro tempo prevaleva.

Ma se nella compilazione del Canone dei libri profetici sono avvenuti errori di tal genere, per i quali oggi la critica trova una certa difficoltà a riporli nel loro ordine cronologico, a giudicare in alcuni casi con sufficiente probabilità della età a cui appartengono, e a stabilire ancora una conclusione certa intorno all'autenticità di alcune parti, non perciò resta menomata la grandissima importanza di questo genere di letteratura tutto proprio del popolo ebreo. E la raccolta dei libri profetici del Vecchio Testamento resterà sempre come un grande monumento letterario, non meno per l'elevatezza dei pensieri che per l'eccellenza della forma. Ciò sarà meglio provato dall'esposizione particolare che ora sarà fatta di ogni singolo profeta.

CAPITOLO I

I profeti più antichi: Joele, Amos, Hosea

La esposizione storica degli scritti profetici del Vecchio Testamento deve esser fatta, per quanto è possibile, secondo l'ordine cronologico. Diciamo per quanto è possibile, perchè in molti casi non è dato stabilire con certezza l'età, in cui vissero e scrissero alcuni profeti; ma fa d'uopo contentarsi della sola probabilità. Questo è giusto il caso per il libro profetico, dal quale incominciamo la nostra esposizione. Imperocchè, come bene già scrisse il Reuss,[1] soltanto per ragioni negative, quindi non più che probabili, si pone il piccolo libro di Joele[2] come il più antico fra quelli che ci

---

[1] *La Bible, Ancien Testament*, 2me partie, *Les Prophètes*, I, pag. 61.

[2] *Joel*, quasi *Jehoel*, significa *Jehovah*, o *Jahveh*, è *Dio*.

sono rimasti dei profeti. Nemmeno l'opinione tradizionale ci può in ciò confortare con la sua, qualunque siasi, autorità, imperocchè questo libro non ha, al pari di altri, nessuna indicazione cronologica nel suo titolo, nè il luogo che occupa come secondo nel Canone ebraico, e come quarto nei *LXX* fra i profeti minori, può servirci di guida, quando vediamo dall'altra parte come l'ordine adottato nel Canone non si uniformi sempre alla ragione dei tempi; nè ha valore più che leggendario l'opinione rabbinica che fa Joele contemporaneo del re Manasse.[1] L'opinione però che generalmente ha prevalso fra i critici, fino a questi ultimi tempi, è che sia da tenersi il più antico dei profeti; ma anche qui se il termine *ad quem* è fissato prima delle invasioni assire nella Palestina, trovasi molta discordia nel termine *a quo*. Lo riporta in prima ad una età molto remota il Bunsen, facendolo contemporaneo del re di Giuda Asà, e per conseguenza del secolo x a. C.;[2] il Fürst poi, il Credner, l'Ewald, l'Hitzig, lo Steiner, il Winer, il Keil, lo Schrader, il Reuss lo pongono nel nono secolo, quali nel regno di Joram, e quali in quello di Joash, e alquanto più recente lo fanno il Rosenmüller,

[1] *Seder Olam Rabbà*, § 20.
[2] *Bibelwerk*, I, pag. CCLXXVI, VI, pag. 143.

il De Wette, il Knobel, tenendolo del tempo del re Uzzia, e per conseguenza quasi contemporaneo, sebbene più attempato, del profeta Amos.

Contro questa opinione sorsero altri critici che tennero Joele posteriore all'esilio, e il Michaelis arrivò fino a sostenere che il suo libro apparteneva all'età della dominazione greca e dei Maccabei, quantunque poi abbia ritirato questa sua opinione, e lo faccia anch'egli contemporaneo di Amos.[1] Fra queste estreme opinioni non mancano ancora quelle di mezzo, che credono Joele contemporaneo presso a poco di Geremia, e vaticinante nel tempo delle invasioni babilonesi; alla quale opinione aderì anche il Kuenen,[2] sebbene altra volta anch'egli ne sostenesse la priorità cronologica fra tutti i profeti.[3] Il Merx poi con un libro dottissimo e di molto acume critico, ma forse esteso anche più del bisogno, volle provare che il vaticinio di Joele non può essere anteriore all'età di Nehemia, quando già il secondo tempio era edificato, e per conseguenza verso la metà del v secolo a. C.[4]

---

[1] *Neue orient. u. exegetische Bibliothek*, II, 87 e seg.
[2] *The Prophets and Prophecy in Israel*, pag. 175 e seg.
[3] *Hist. crit. des livres de l'ancien Testament*, II, 407.
[4] *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger*, pag. 31.

Questa così grande divergenza d'opinioni è spiegata dal fatto che il contenuto del libro di Joele non offre veruna allusione storica, sulla quale fondare, nemmeno approssimativamente, l'età della sua composizione. E i criterii fondati sulla lingua e sullo stile non possono fare a meno, trattandosi di una letteratura, della quale abbiamo così pochi documenti, come della biblica, di essere in parte arbitrarii e fondati sopra apprezzamenti molto subiettivi.

Il libro di Joele si divide molto logicamente in due parti. Nella prima (cap. I-II), si parla di una di quelle terribili invasioni di cavallette che nelle regioni del mezzogiorno e dell'oriente affamano non di rado intieri paesi. Nella seconda parte (III-IV) l'argomento principale è l'annunzio del giorno del Signore, nel quale saranno puniti i nemici del popolo ebreo, e questo trionferà.

Ora una invasione di cavallette può essere avvenuta in qualunque tempo, e non troviamo nei libri storici del Vecchio Testamento che si faccia particolare menzione di una qualche sciagura di questo genere. Nè il profeta, descrivendo con poetici colori questa sventura, nomina alcuno storico personaggio, nè si ferma a qualche circostanza, che possa indicarci più l'una che l'altra età.

Così pure l'annunzio di un giorno del Signore, nel quale Israele trionferà dei suoi nemici, è un concetto che domina troppo generalmente negli scritti dei profeti, e non serve a nessuna determinazione cronologica.

Ma però qui fra i nemici del popolo ebreo non troviamo nominati quelli che dagli altri profeti sono rappresentati, come infatti furono, i più terribili, cioè gli Assiri e i Babilonesi.

Dunque a noi pare logico l'inferirne che, quando l'autore viveva, ambedue questi popoli, o non erano ancora comparsi come grandi potentati, o erano già decaduti e distrutti. Per conseguenza fra le opinioni manifestate dai critici intorno alla età di Joele quella di mezzo ci pare interamente da rigettare, e sentiamo che è forza o farlo il più antico, o porlo fra i più moderni profeti. O farlo il più antico, prima che la potenza assira sorgesse così minacciosa ai piccoli Stati dell'Asia anteriore, o porlo fra i più moderni, perchè se viveva, quando già la Babilonia era domata dai Persiani, si vede ancora che egli scriveva, quando a Gerusalemme esisteva un tempio e un culto (III, 17), e per conseguenza dopo Ḥaggai e Zacharia, e tutt' al più contemporaneo di Malachì.

Vi sono inoltre nel libro di Joele alcune frasi, che parrebbero a prima vista dovessero

darla inappellabilmente vinta a quest' ultima opinione, perchè il profeta dice in nome del Signore: « farò tornare l'emigrazione di Giuda e di Gerusalemme ..... La mia eredità Israele sparsero fra le genti, e la mia terra divisero » (IV, 1, 2); e si parla ancora dei figli di Giuda e di Gerusalemme venduti agli Joni (ivi, 6). Ma se la gente di Giuda era stata presa prigioniera in altre guerre anteriori alla conquista babilonese, se questi prigionieri possono essere stati venduti agli Joni, che furono nell' antichità grandi commercianti di schiavi, non sono queste frasi così concludenti come da prima sembrerebbero. È certo poi che la stessa frase *farò tornare l'emigrazione* è usata anche dai profeti Amos (IX, 14) e Hosea (VI, 11), che vivevano prima dell' esilio babilonese, e scrivevano prima della distruzione del regno di Samaria, e dovevano quindi usarla in un significato particolare per i prigionieri di qualche guerra, e non generalmente per tutto il popolo condotto in ischiavitù fuori del proprio paese.

Le parole poi *la mia terra divisero* possono riferirsi a qualche conquista parziale, e sappiamo infatti che molto prima delle conquiste assire gli Edomiti sotto il regno di Joram avevano ritolte ai Giudei le terre che avevano anteriormente perdute, e anche i Siri sconfissero

il re di Samaria che morì in conseguenza delle ferite ricevute in battaglia (2° *Re*, VIII, 20-22, 28, 29). Se Joele alludesse a queste guerre, potrebbe essere giustificata l'opinione del Bunsen. Se poi intende parlare di altre guerre fatte dai Siri in età più recente sotto il re di Giuda Joash (ivi, XII, 18), potrebbe aver ragione il Credner, e con lui chi pone Joele nella età di questo re. Come anche, essendo vissuto il profeta in età alquanto più recente, cioè sotto il re Uzzia, avrebbe potuto alludere in generale a tutte le guerre antecedentemente combattute dagli Ebrei con esito infelice, e ai prigionieri e alle terre in esse perdute.

Dimodochè gli argomenti tratti da queste espressioni per fondarvi la modernità del libro di Joele non ci paiono concludenti.

Resta dall'altro lato la considerazione dello stile, che sebbene abbiamo detto poggi sopra argomenti conghietturali, non è perciò priva di ogni valore. Lo stile di Joele è classico, la lingua purissima; ma si poteva scrivere così nell'età di Nehemia? Gli altri autori del tempo proverebbero di no. Il Merx oppone che la purità e l'eleganza di Joele sono d'imitazione, e proprie di uno scrittore, che sa valersi di tutti i mezzi retorici, anzichè di uno scrittore semplice e primitivo. Questa è una quistione

di gusto e di sentimento, che difficilmente si può risolvere. Diciamo il vero che, d'accordo qui con molti critici di gran merito, sentiamo nel leggere Joele uno scrittore dei più bei tempi della letteratura biblica, e non possiamo persuaderci che abbiamo che fare con un freddo imitatore, che spigola qua e là le sue frasi da modelli che si è proposti ad esempio. Il suo dire è fluido, scorrevole, semplice, naturale, e non indica punto il freddo studio retorico. Il suo modo di profetare è quello dei più antichi profeti, non ha le visioni ormai preferite dai più moderni, come vediamo in Ezechiele e soprattutto in Zacharia. Nè possiamo credere che sia apocalittica e non reale l'invasione delle cavallette, come vuole il Merx. Che cosa ha di strano una sciagura di questo genere, sicchè dobbiamo credere che non sia realmente avvenuta? Siavi pure dell'iperbolico nel modo in cui è descritta; ma qual'è la descrizione poetica che non ammetta una certa esagerazione di là dal reale? L'abbandonare in questo caso l'interpretazione letterale è ricadere nell'antica arbitraria esegesi allegorica dei rabbini e dei padri della Chiesa, che nei quattro nomi delle cavallette usati dal profeta vedevano quattro popoli nemici agli Ebrei e invasori della Palestina.

Altri sono ancora gli argomenti del Merx per sostenere la modernità di Joele. Ei trova nei suoi concetti intorno all'èra messianica un predominio del sentimento nazionale che secondo lui non era proprio dei più antichi profeti. Ma si può con molta facilità questo argomento ritorcere, e dire anzi che l'idea di un avvenire di generale beatitudine ha fatto a poco a poco cammino presso i profeti del popolo ebreo, e se in principio si considerava soltanto la felicità e il trionfo di questo, poi la stessa idea si fece più sociale e umana, sebbene, come altrove abbiamo dimostrato, le due diverse correnti, l'una esclusiva e l'altra universale, si siano mantenute nelle idee messianiche del popolo ebreo.[1]

L'argomento tratto dal trovarsi presso Joele allusione a un culto ordinatamente costituito non può aver valore se non per coloro che accettano l'ipotesi del Graf, del Kuenen, del Reuss e del Wellhausen, i quali fanno il codice sacerdotale opera dell'età di Esdra; ma questa ipotesi, benchè abbia non pochi argomenti a suo favore, è lontana ancora dall'essere divenuta una certezza scientificamente dimostrata. Nè si può dire, come vorrebbe il Merx, che

[1] Vedi *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 31.

Joele dia, come i più recenti scrittori ebrei, soverchia importanza all'osservanza dei riti, egli che invita, è vero, al digiuno e alla preghiera, e compiange i sacerdoti, perchè a causa della carestia non possono celebrare i sacrificii: ma dice ancora, ispirato da quella morale, che è propria dei più grandi profeti: « Lacerate il vostro cuore e non i vostri abiti » (II, 13).

Nè meglio prova la modernità di Joele il trovarvisi menzionati gli anziani come quelli che potevano convocare il popolo (I, 14); perchè di settanta anziani, come autorità superiore al popolo e come compagni di Moisè e di Aron, si parla in un luogo dell'*Esodo* (XXIV, 1), che sebbene dal Wellhausen[1] e da altri critici sia giudicato estraneo al *Libro del Patto*, pure non si può con tanta facilità tenere posteriore all'esilio, anzichè uno dei documenti più antichi del Pentateuco.

Più validi dei menzionati fin qui potrebbero sembrare altri due argomenti, cioè: il silenzio intorno al re e alla famiglia reale, e il non rimproverarsi punto il peccato d'idolatria, che è pur quello su cui insistono i profeti anteriori all'esilio.

---

[1] *Die composition des Hexateuchs* (*Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876, pag. 556).

Ma il subbietto non portava che del re e della sua famiglia si parlasse. E se non si trova rimproverato il peccato d'idolatria, non se ne trovano nemmeno menzionati altri come cagione del gastigo divino della invasione delle locuste.

Se fosse stato Joele un contemporaneo di Nehemia, perchè non parla dei peccati, che quel restauratore del popolo rimproverava, cioè i matrimonii con genti delle altre nazioni, e la non osservanza del Sabato?[1] Joele dice nei termini più generali in nome di Dio: *tornate a me con tutto il vostro cuore.* E questa espressione può bene riferirsi anche al peccato d'idolatria. Ma è certo che su questo punto nulla abbiamo di determinato per concludere in favore dell'antichità o della modernità di questo profeta.

È da osservarsi in ultimo come argomento assai valido, per non fare Joele contemporaneo di Nehemia, quello addotto dallo Steiner,[2] che fra i nemici del popolo ebreo non sono dal profeta nominati nè gli Ammoniti, nè i Moabiti, nè i Samaritani, che erano quelli che più molestavano i reduci dall'esilio.

---

[1] *Nehemia*, XIII, 15-27.

[2] *Die zwölf kleinen Propheten* von Dr F. Hitzig, 4ª ediz., pag. 74.

Non trovando adunque nulla che ci costringa a fare questo profeta il più moderno di tutti, e considerato il tutt'insieme del suo scritto, da cui spira un'aura di antica semplicità, seguiremo l'esempio del Reuss, che lo ha posto a capo dei profeti, e veniamo ora a vederne un poco meglio nei particolari il contenuto.

La descrizione della sciagura prodotta dalla invasione delle cavallette e l'invito alla penitenza, perchè questo male cessi, insieme con l'annunzio di un tempo più felice, nel quale ritornerà la fertilità dei campi, occupano, come abbiamo detto, i primi due capitoli di questo nostro profeta.

I. 2. Ascoltate ciò, o vecchi, e porgete orecchio, o voi
tutti abitanti della terra: accadde ciò nei vostri giorni,
3. o nei giorni dei vostri padri? Di questo ai vostri figli narrate, e i vostri figli ai loro figli, e i loro figli alla suc-
4. cessiva generazione. Il resto dell'eruca lo ha mangiato la
locusta, e il resto della locusta lo ha mangiato il grillo,
5. e il resto del grillo lo ha mangiato la cavalletta.[1] De-
statevi, ebriosi, e piangete, e lamentatevi, o voi tutti be-

[1] È impossibile, secondo noi, tradurre con esattezza i quattro nomi che per indicare gl'insetti distruttori dei prodotti si trovano nel testo ebraico. Per darne una traduzione qualunque ci siamo valsi dei nomi che offre la nostra lingua. Ma sarebbe difficile lo stabilire se con i quattro nomi lo scrittore ha voluto indicare o quattro diverse metamorfosi dello stesso insetto, o quattro varietà, o soltanto esprimere quattro epiteti che ne dessero a conoscere gli sciagurati effetti.

vitori di vino, per il mosto che è tolto dalla vostra bocca.
Chè gente[1] salì sulla mia terra potente e senza numero, 6.
i suoi denti sono denti di leone, e ha molari da leonessa.
Pose la mia vite in desolazione, e i miei fichi in rottura, 7.
gli ha sfrondati e abbandonati, son divenuti bianchi i suoi
tralci.[2] Lamentati come giovane cinta di cilicio per il ma- 8.
rito della sua gioventù. Fu distrutta l'offerta e la libazione 9.
dalla casa dell'Eterno,[3] fanno lutto i sacerdoti ministri
dell'Eterno. È devastato il campo, fa lutto la terra, per- 10.
chè è devastato il grano, è appassito il mosto, vien meno
l'olio. Desolatevi, o agricoltori, lamentatevi, o vignaiuoli, 11.
per il grano e per l'orzo, chè è perduta la messe del campo.
La vite è desolata, e il fico vien meno, il melograno, anche 12.
il palmizio e il melo, tutti gli alberi del campo sono sec-
cati, certo è perduta la gioia dai figli dell'uomo. Cinge- 13.
tevi a lutto, o sacerdoti, lamentatevi, o ministri dell'al-
tare, venite, pernottate coi cilici, o ministri del mio Dio,
perchè è tolta dalla casa del vostro Dio la offerta e la
libazione. Ordinate digiuno, bandite convocazione, radu- 14.

---

[1] Termine metaforico e personificante per esprimere la quantità delle locuste.

[2] Cioè: essendo guasti, hanno perduto il color verde, sono appassiti.

[3] Per quanto mi sia stata fatta gentile censura da un valente critico su questo mio modo, che egli crede antiquato, di tradurre il tetragramma, non credo di doverlo abbandonare, e ne dirò la ragione. A mio avviso, come a quello di molti, il tetragramma è la terza persona del verbo essere, nel tempo aoristo, che in ebraico si usa anche come presente: significa dunque *colui che è*, *l'essere per eccellenza*, *colui che è eternamente*, *l'Eterno*. Altri vogliono trovarci la forma causativa, non *colui che è*, ma *colui che fa essere*, il *Creatore*. Però il passo dell'*Esodo* (III, 14) dove il nome *Ehjè* ha certo il significato *Io sono*, mi fa preferire l'altra interpretazione. Anche il Reuss nella sua mirabile opera *La Bible* rende il tetragramma traducendolo *l'Eternel*.

nate, o anziani, tutti gli abitanti della terra, nella casa
15. dell'Eterno vostro Dio, ed esclamate all'Eterno. Ohimè
per quel giorno! chè è vicino il giorno dell'Eterno, e
16. come ruina dall'Onnipotente verrà. Non è forse dinanzi
ai nostri occhi il cibo distrutto, dalla casa del nostro Dio
17. l'allegrezza e il giubilo? Vanno a male i grani sotto le
loro zolle, sono desolati i granai, sono in rovina i depo-
18. siti, perchè il grano è perduto. Quanto gemono gli ani-
mali, sono turbati gli armenti de' buoi! perchè non hanno
pascolo, e anche le gregge delle pecore sono desolate.
19. A te, o Eterno, esclamerò, perchè il fuoco ha consumati
i pascoli della campagna, la fiamma ha divorato tutti gli
20. alberi del campo. Anche gli animali del campo agognano
a te, perchè sono inariditi i ruscelli d'acqua, e il fuoco
ha consumato i pascoli della campagna.
II. 1. Sonate la tuba in Sion, e gridate nel mio santo monte,
tremate, o voi tutti abitanti della terra, chè viene il
2. giorno dell'Eterno, chè è vicino. Giorno di oscurità e di
tenebre, giorno di nube e di caligine: come aurora stesa
sui monti, popolo grande e possente,[1] com' esso non fu
ab antico, e dopo di esso non si ripeterà, fino agli anni
3. più remoti. Dinanzi a quello consuma il fuoco, e dietro
quello arde la fiamma; come un paradiso era la terra
prima di quello, e dopo, deserto di desolazione: nemmeno
4. lasciò alcuno scampo. Hanno l'aspetto di cavalli, e cor-
5. rono come destrieri. Come il rumore di carri sulla cima

[1] Questa bella e poetica immagine, con cui sono rappresentati gl'insetti devastatori dei campi, ha dato occasione alla interpretazione sopra accennata dei rabbini e dei padri della Chiesa, seguita anche da qualche esegeta moderno, secondo la quale negl'insetti sarebbero simboleggiati i diversi popoli nemici degli Ebrei, che invasero la Palestina.

dei monti, quando saltellano; come il romore di fiamma
di fuoco che divora la paglia, come un popolo possente
disposto in guerra. Dinanzi ad esso tremano i popoli, tutti 6.
i volti si empiono di pallore. Come prodi corrono, come 7.
uomini di guerra salgono le mura, e ognuno va nella sua
via, non declina dal suo cammino. Nessuno preme il suo 8.
compagno, ognuno va nel suo sentiero, e attraverso le
armi si gettano, non si dividono. Nella città scorrono, 9.
contro le mura danno l'assalto, nelle case entrano, per le
finestre vengono come un ladro. Dinanzi ad esso trema la 10.
terra, si scotono i cieli, il sole e la luna si oscurano, e
le stelle raccolgono il loro splendore. E l'Eterno fa sentire 11.
la sua voce dinanzi al suo esercito, chè è numerosissimo
il suo accampamento e possente; eseguisce la sua parola,
chè è grande il giorno dell'Eterno e terribile assai, e chi
lo sopporterà?

Dopo questa splendida descrizione della sventura il poeta invita il popolo al pentimento, imperocchè per mezzo di questo vi è speranza che il male cessi. Anzi la speranza si converte in certo annunzio di un tempo di felicità, nel quale questo flagello avrà fine, e ritornerà la primitiva fertilità dei campi. E come il profeta ha chiamato giorno dell'Eterno quello della punizione, così chiama, risguardandolo sotto altro aspetto, giorno dell'Eterno, quello in cui i figliuoli d'Israele saranno tutti vivificati dallo spirito di Dio, e sarà fatta vendetta di tutti i loro nemici.

Nè su quest'argomento, come su quello al-

trove spiegato,[1] qui ci tratterremo più oltre, contenti di averne dato un breve cenno.

Amos,[2] il cui libro profetico tiene nel canone ebraico il terzo luogo fra i dodici profeti minori, e il secondo nella versione dei *LXX*, è certo uno dei più antichi, di cui ci rimangano gli scritti. Imperocchè l'intitolazione del suo libro, sulla verità della quale non può muoversi alcuna seria obbiezione, ci dice che egli profetasse sotto il regno di Uzzia re di Giuda, e di Geroboamo re d'Israele, che è il secondo di questo nome; lo che ci riporterebbe al principio dell'VIII secolo prima dell'èra volgare. Ma nella medesima intitolazione abbiamo ancora una indicazione più precisa, in quanto ci si dice che Amos vaticinò due anni prima del terremoto.

Dall'altro lato poi nei libri storici del V. T. non troviamo parola di questo terremoto, e solo se ne fa menzione in un altro scritto pro-

---

[1] *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 84 e seg.

[2] Trascrivendo con tutta esattezza, *'Amos* da *'Amas* significherebbe *portato*, così il Gesenius *sub voce* e il Rosenmüller (*Scholia in compendium redacta in locum*). Il primo però congettura che possa essere anche un nome egiziano *Amasis* o *Amosis*. Il Kuenen, *Histoire critique*, etc., II, pag. 410, accettando l'etimologia ebraica, dà però al nome significazione attiva, *portatore*. Non è poi in nessun modo da confondersi con *Amoz* il padre del profeta Isaia.

fetico;[1] dimodochè non si può determinare con sicurezza in quale anno del regno dei due suaccennati monarchi questo terremoto avvenisse. Non è nemmeno tanto facile intendere con esattezza che cosa si sia voluto determinare con questa data di due anni prima del terremoto, se il principio o il termine dell'ufficio profetico di Amos; sebbene sembri dal contesto che sia indicato piuttosto il cominciamento che la fine.

Se seguissimo una tradizione ebraica, il terremoto sarebbe avvenuto l'anno stesso della morte del re giudaico Uzzia;[2] ma questa, come tante altre tradizioni rabbiniche, non ha nessun fondamento di credibilità, e poggia soltanto sopra una interpretazione arbitraria di un verso d'Isaia (vi, 4); per lo che non possiamo in alcun modo tenerne conto. Nè importa gran fatto fissare con precisione l'anno, in cui cominciò e quello in cui finì la profetica missione di Amos, quando possiamo farlo dall'altro lato con una sicura approssimazione. Il non trovarsi nominati altri re, eccetto i due già accennati, dimostra abbastanza che non oltre il loro regno si estese il suo officio profetico; ma si può dire con molta probabilità che abbia

[1] *Zacharia*, xiv, 5.
[2] *Seder 'Olam*, cap. 20.

cessato anche prima. Perchè questo profeta ci narra qualche particolare della sua vita che porta un poco di luce anche sopra tali questioni cronologiche. Egli ci narra (vii, 10-17) che per aver proferito parole minacciose contro il re Geroboamo e la sua dinastia fu fieramente minacciato da Amazia sacerdote in Beth-El, e da lui stesso comandato di escire dal regno delle dieci tribù, e recarsi in quello di Giuda, se voleva farla da profeta. Ora la maggior parte dei vaticinii di Amos concernono le dieci tribù, un solo brevissimo vaticinio abbiamo che riguardi il regno di Giuda, e se altre volte si parla degli abitanti di Sion e della dinastia di David, se ne considerano i destini unitamente a quelli di tutto il popolo ebreo; altri vaticinii poi egualmente brevi troviamo contro le altre nazioni. Ma questi sono talmente connessi per l'identità della forma con un altro vaticinio contro le dieci tribù, che non può credersi non formassero un sol tutto. Nè si può credere nemmeno che, dopo la fiera minaccia del regio sacerdote, Amos continuasse lungo tempo il suo profetico ministero, quantunque non mostri d'intimorirsi, ma esprima anzi piena fiducia nella missione ricevuta da Dio.

Sappiamo ancora da questo stesso luogo che Amos apparteneva alla gente del popolo.

Egli si dice mandriano, e raccoglitore di sicomori, dichiara inoltre di non avere appartenuto alle scuole profetiche, e che solo la vocazione divina lo chiamò dal gregge per farsi vaticinatore al popolo d'Israele. La sua patria poi era *Teqoa*[1] piccola città della tribù di Giuda, ma la sua azione profetica si esercitò quasi esclusivamente nel regno delle dieci tribù, come dice ancora il titolo del suo libro. Altri particolari intorno alla sua vita non sappiamo, e vano sarebbe il ricercarli.

Il libro che da lui è intitolato gli appartiene certamente per intiero, nonostante i dubbi mossi da alcuni critici sopra pochi e brevi passi, e ci si mostra da per sè stesso diviso in tre parti principali:

I. (Cap. I–II). Dopo un verso (I, 2) d'introduzione generale, dove si annunzia la parola di Dio, che da Sion e da Gerusalemme è uguale al ruggito di leone che diserta i pascoli e le campagne più deliziose, abbiamo una serie di brevi discorsi (I, 3–II) contro varie nazioni, cioè: contro i Siri compresi sotto il nome

---

[1] Altri vogliono che Amos fosse del regno delle dieci tribù, e della città di *Eltheqé* nella tribù di Dan, e che per confusione di nome sia detto nel titolo del suo libro nativo di *Teqoà* (V. Graetz, *Geschichte der Israeliten*, I, pag. 403; II, pag. 82). Anche l'Oort sostiene che Amos fosse della Giudea, ma non abbiamo potuto leggere il suo scritto su questo argomento.

della città di Damasco, contro i Filistei, i Tiri, gl'Idumei, gli Ammoniti, i Moabiti, e anche due vaticinii contro il regno di Giuda, e contro il regno d'Israele.

Questi discorsi son tutti espressi in una forma molto simile, giacchè tutti incominciano con le seguenti parole: *per tre colpe e per quattro non farò tornare indietro la pena*; e poi si specifica quale è la colpa che più si rimprovera. Anche la minacciata punizione è per tutti, eccetto che per il regno d'Israele, la stessa, cioè di distruggere col fuoco la principale città e i più begli edifizii. Questa forma della enumerazione, che poi si avverte non compiuta, e alla quale si soggiunge per conseguenza la correzione, è prediletta da alcuni scrittori del Vecchio Testamento, e la troviamo specialmente nel penultimo capitolo dei Proverbii.[1]

Fra questi vaticinii il più notevole è certo quello contro il regno israelitico, che si può risguardare come un compendio posto a modo d'introduzione a tutti quelli che poi seguono contro il medesimo regno. Infatti vi si trovano rimproverati i peccati d'immoralità e di culti profani introdotti come prevaricazione contro

[1] Cfr. *Proverbii*, VI, 16; *Ecclesiastico*, XXIII, 21.

a quello di *Jahveh.* Si fa conoscere quindi come i benefizii di Dio, il quale aveva umiliato dinanzi ad Israele la forza degli Emorei, e aveva santificato gl'Israeliti, scegliendosi fra essi i profeti e i Nazirei, avrebbero dovuto produrre ben altri effetti; ma gl'Israeliti avevano disconosciuto ambedue questi benefizii, quindi viene minacciata la meritata punizione.

Così dice l'Eterno: per tre colpe d'Israel e per II. 6
quattro non farò tornare indietro la pena,[1] perchè hanno
venduto per denaro il giusto, e il povero per un paio di
scarpe.[2] Essi aspirano alla polvere della terra sul capo 7.
dei miseri,[3] e la via degli afflitti pervertono, e padre e
figlio vanno dalla giovane per profanare il mio nome santo.[4]
E sopra abiti presi a pegno si distendono presso ogni al- 8.
tare, e vino di estorsioni bevono nella casa del loro Dio.
Eppure io aveva distrutto l'Emoreo dinanzi a loro, la 9.

---

[1] A parola il testo suona: *non lo farò tornare indietro*, e devesi intendere: sono tali i peccati commessi che non posso cangiare risoluzione, non posso far tornare indietro la pena giustamente meritata.

[2] Intendi che per il più piccolo guadagno, quanto sarebbe stato sufficiente a comprarsi un paio di scarpe, vendevano la giustizia. È del tutto fuori di luogo la chiosa rabbinica che trova qui un'allusione alla vendita di Giuseppe fatta dai suoi fratelli. (*Pirqè Rabbì Eliezer*, 38).

[3] Cioè, desiderano sempre più avvilire i miseri fino al punto di vederli colla polvere sul capo, lo che, come è noto, era segno di lutto e di avvilimento.

[4] Il Kuenen crede che qui non si rimproveri soltanto un peccato d'immoralità, ma anche di religione, perchè ci vede un'allusione alla prostituzione sacra. (*Religion of Israel*, I, pag. 72).

cui altezza era come quella dei cedri, e forte come le
querce, e aveva distrutto il suo frutto di sopra e le sue
10. radici di sotto. E vi aveva fatto salire dalla terra d'Egitto,
e condotti nel deserto quarant' anni per possedere la terra
11. dell' Emoreo. E dai vostri figli aveva fatto sorgere profeti,
e dai vostri giovani Nazirei:[1] non è forse così, o
12. figli d'Israel? dice l'Eterno. Ma avete fatto bere ai Na-
zirei vino, e ai profeti avete comandato col dire: non
13. profetate. Ecco io vi opprimo, come si opprime un carro
14. pieno di covoni.[2] Verrà meno la fuga all'agile, e il forte
non sarà gagliardo per il suo vigore, e il prode non salverà
15. la propria persona. Chi prende l'arco non resisterà, e chi
è leggiero di piedi non iscamperà, e chi cavalca sul cavallo
16. non iscamperà la propria persona. E chi ha forte il cuore
tra i prodi nudo fuggirà in quel giorno, detto dell' Eterno.

Il giorno qui minacciato per la terribile punizione sembra quello, come si vedrà meglio in appresso, della invasione degli Assiri, la cui crescente potenza Amos, al pari di altri profeti dell'età sua, vedeva già come una inevitabile minaccia a tutti i piccoli Stati dell'Asia occidentale.

II. (Cap. III–VI). La seconda parte comprende cinque discorsi (III; IV; V, 1-17; 18-27; VI), nei quali si espongono le colpe dei figli d'Israele,

---

[1] Cfr. *Numeri*, VI. Il Nazireo era colui che o per tutta la vita, o per un tempo determinato si asteneva dal vino e da qualunque altra bevanda inebbriante.

[2] Un carro troppo carico cigola e geme sotto il proprio peso, dal quale apparisce come oppresso.

e si annunziano come inevitabile conseguenza le punizioni. I tre primi discorsi incominciano con la frase: *ascoltate questa parola*, come invito a prestare attenzione alla parola divina, non disperando ancora del tutto di un possibile ravvedimento (v, 14, 15). Il quarto e il quinto in tono di maggiore minaccia incominciano con un'apostrofe, quello, contro a coloro che desideravano il giorno del Signore, questo, contro coloro che vivevano quieti in Sion e tranquilli nel monte di Samaria, comprendendo così nella stessa sorte il regno di Giuda e quello delle dieci tribù. Il profeta vedeva che la potenza degli Assiri sarebbe stata egualmente funesta ai due regni, in un avvenire più o meno lontano, e annunziava almeno ad uno di essi che i suoi abitatori sarebbero stati condotti prigioni di là da Damasco (v, 27).

Ad acquistare però un'adeguata idea del nostro autore è necessario fermarsi alquanto sopra alcuni particolari di questi vaticinii. Il profeta annunzia che la parola dell'Eterno è per tutto il popolo ebreo, per tutta la famiglia escita dalla terra d'Egitto, e giusto appunto perchè Dio l'ha preferita fra tutte le genti della terra, sarà più rigoroso nel prenderne in esame le colpe. E qui con una sequela di comparazioni che a noi possono parere

poco giuste, e nelle quali sfugge da prima il nesso logico, il profeta vuol significare che niuno può resistere alla ispirazione divina, quando la sente nel proprio animo; perciò, se egli parla, è solo perchè l'Eterno ha parlato.

III. 3. Andrebbero due insieme, se non si fossero accordati?
4. Ruggirebbe il leone nella selva, se non avesse preda?
manderebbe il leoncello la propria voce dal suo covo, se
5. non avesse predato? Cadrebbe l'uccello nel laccio in terra,
se non vi fosse la rete; si ritrarrebbe il laccio dalla terra,
6. senza aver nulla preso? Si sonerebbe la tuba nella città,
e il popolo non si riscoterebbe? Avverrebbe male nella
7. città, e l'Eterno non lo avrebbe fatto? Certo non farebbe
cosa il Signore Eterno, se non manifestasse il suo segreto
8. ai suoi servi profeti. Il leone ha ruggito, chi non temerebbe? il Signore Eterno ha parlato, chi non profeterebbe?

La prima di queste comparazioni significa che come due compagni vanno insieme, dopo aver preso un comune accordo, così il profeta parla, perchè le sue parole si accordano con quelle d'Iddio, che è quanto dire sono state da lui inspirate. E come il ruggito del leone, il cadere degli uccelli nei lacci hanno una causa, ha una causa anche il parlare del profeta, e questa è il volere di Dio, al quale fa d'uopo riportare anche i tristi avvenimenti, che secondo i profeti non succedono a caso, ma per un fine preordinato dalla Provvidenza.

Il qual fine Dio rivela ai suoi profeti, che perciò hanno il dovere di annunziarlo, di bandirlo, affinchè si presti orecchio e attenzione per trarne utile ammaestramento. Ecco come Amos incomincia i suoi vaticinii per far conoscere da una parte, come sia obbligato a farli sgorgare dalle sue labbra, e dall' altra come meriti di essere ascoltato. Le colpe poi che il profeta rimprovera ai suoi connazionali sono di tre specie, oppressione e violenza esercitata dai potenti e ricchi contro gli umili e i poveri (III, 10; IV, 1; V, 11), il seguire altri culti o adorare Dio in modo non conforme al suo volere (III, 14; IV, 4, 5; V, 21-27), e la rilassatezza del costume (VI, 3-6).

Amos disapprovava il culto che si praticava in Beth-El, in Ghilgal, e in Beer-Shebà. Sappiamo dal libro dei Re (1, XII, 29) che nel primo di quei luoghi si adorava una imagine di vitello, o di toro. Non è questo il luogo da poter fare la storia delle idee religiose nel popolo ebreo, ed esaminare se l' adorazione di Dio sotto la forma di quell'animale era, come vogliono oggi non pochi critici di grandissimo merito, la forma più antica del culto nazionale ebraico, purificata poi a uno più spirituale deismo. Ma fatto sta, che Amos e Hosea, due certo dei più antichi profeti, disapprovavano

come peccaminosa questa forma di culto. Il primo di essi dice chiaramente: « Nel giorno in cui esaminerò le colpe d'Israele contro di lui, esaminerò ancora contro gli altari di Beth-El, e saranno tagliate le corna dell'altare e cadranno a terra (III, 14). Venite in Beth-El e peccate, in Ghilgal peccate anco più, portate nella mattina i vostri sacrifizii, ogni tre giorni le vostre decime, e bruciate fatta di lievito l'offerta di lode (IV, 4 e seg.). Così dice l'Eterno alla casa d'Israele, cercatemi e vivrete, e non cercate Beth-El, nè venite in Ghilgal, nè passate in Beer-Shebà, perchè Ghilgal sarà menata in esilio, e Beth-El sarà ridotta a nulla » (V, 4 e seg.).

Ora dinanzi ad asserzioni così chiare ed esplicite come queste, e come quelle che si trovano in Hosea,[1] è impossibile sostenere che da questi profeti fosse tollerata la forma di culto praticata nei luoghi che essi rammentano. Anzi il disapprovarsi perfino le offerte fatte di lievito prova che Amos si accordava con la legge sacerdotale che chiaramente lo vieta (*Levitico*, II, 11).[2]

---

[1] Cfr. IV, 15; VIII, 5, 6; IX, 15; X, 5; XIII, 2.

[2] Il Vellhausen (*Geschichte Israels*, I, p. 58) nel citare i due versi IV, 4 e seg., omette le parole che si riferiscono all'offerta fatta di pane lievitato, e non ne assegna la ragione, non dice nem-

Dall' altra parte sembrano contrari alle prescrizioni di questa medesima legge i vv. 21-26 del Cap. v. Ma per intenderli rettamente è necessario osservarne il contenuto:

Odio, abborro le vostre feste, non gradisco i vostri V. 21.
convegni. Che se mi offrite olocausti, anche i vostri pre- 22.
senti non ho a grado, e il vostro tributo di animali saggi-
nati non lo guardo. Togli da me il romore dei tuoi canti; 23.
e la salmodia delle tue nable non ascolto. Ma scorra come 24.
acqua la giustizia, e l'equità come impetuoso torrente.
Forse sacrifizii e presenti mi porgeste nel deserto per 25.
quarant'anni, o casa d'Israel? E portaste la tenda del 26.
vostro Melech, e il palanchino dei vostri idoli, la stella
dei vostri Dei, che vi eravate fatti.

Questo passo contiene in primo luogo la disapprovazione dei sacrifizii e delle pratiche esterne del culto, quando siano disgiunte in chi le esercita dalla morale e dalla giustizia. Questo è concetto comune a quasi tutti gli scrittori profetici del Vecchio Testamento, è quello che ne costituisce l'indole altamente mo-

---

meno se le tiene come una interpolazione. Ma è chiaro che queste parole provano contro il Wellhausen che Amos aveva cognizione di una legge che disponeva il modo di fare i sacrificii, e disapprovava quella forma di culto che era ad essa contraria. Il Reuss poi nelle note a questo luogo osserva che le parole di Amos sono concordi con la legge del *Levitico* (II, 11). Come può egli poi nell'*Histoire Sainte et la Loi* fare la legge sacerdotale del *Levitico* tutta posteriore all'esilio di Babilonia? (V. ivi, pag. 237).

rale. Ma ciò non vuol dire che i sacrificii non si dovessero fare. I profeti dicono soltanto, in questo come in altri luoghi, che Dio gli odia e gli abborre, quando siano disgiunti dalla giustizia e dalla morale. Siate onesti e giusti anche senza offrire sacrificii, e Dio vi avrà in grazia; offrite sacrificii senza seguire la giustizia e l'equità, e i vostri sacrificii non varranno a nulla. Per dimostrare la verità di questo principio, Amos poi si vale di un fatto, cioè che nella primitiva esistenza del popolo ebreo, durante le peregrinazioni nel deserto non erano stati offerti regolarmente i sacrificii, secondo le norme del culto, perchè le condizioni della vita allora non lo consentivano. Un popolo ancora nomade e che si affretta a conquistare stabili sedi, non può osservare le pratiche di un culto normale. E pure, si deve qui sottintendere a compiere il concetto soltanto accennato, fu allora, quando per anche non offerivate regolari sacrificii, che Dio vi prescelse come suo popolo, e che ebbe cura di voi per salvarvi da quei maggiori pericoli, che vi minacciavano nel primo vostro nascere. Ma voi vi siete dati invece a culti di altri Dei, che il vostro Dio disapprova, e perciò siccome non ne desisteste mai, Dio minaccia di punirvi con l'esilio dalla vostra terra.

Noi qui non vogliamo nè possiamo entrare nella grave e difficile questione, se sia vero che la legge sacerdotale sia stata compilata solo posteriormente all'esilio; ma domandiamo a ogni lettore di buona fede, che cosa vi è in questo passo di Amos da costringerci a credere che la legge sacerdotale a' suoi tempi ancora non esistesse? Forse la disapprovazione dei sacrificii? ma questa disapprovazione non è incondizionata. Il profeta non dice che non debbano farsi sacrificii, ma che Dio gli aborre, se non uniti alla pratica della equità e della giustizia. Forse l'asserzione del fatto che durante le peregrinazioni nel deserto gli Ebrei non avevano osservato le pratiche del culto? ma questa asserzione è così lontana dell'essere contraria alla esistenza della legge, che troviamo come anche un dottore talmudico opinasse che leggi risguardanti i sacrificii quotidiani erano state comandate nel deserto, ma essi sacrificii non erano stati nel deserto offerti.[1] Da ultimo poi è chiaro che il profeta non approva i culti prestati ad altri Dei, fra cui nomina particolarmente *Melech* o *Moloch*; ma che anzi ne vaticina come conseguenza la punizione con l'esilio in lontani paesi.

---

[1] *Ḥaghigà*, 6 *b*.

III. (VII, IX). La terza parte differisce dalle due prime in quanto è composta in forma di visioni, tranne un breve passo, di cui già abbiamo fatto cenno (VII, 10-17), che narra la persecuzione sofferta da Amos per parte di un ministro reale, il quale gli voleva imporre il silenzio per la sua missione profetica, o di andare ad esercitarla nel regno di Giuda. Il profeta non s'intimorisce alle minaccie, risponde modestamente e nel medesimo tempo con forte ardire:

VII. 14. Io non sono profeta nè figlio di profeta, bensì man-
15. driano e coglitore di sicomori. E l'Eterno mi prese da guar-
dare le pecore, e disse a me l'Eterno: va, profeta al po-
16. polo d'Israel. E ora ascolta la parola dell'Eterno: tu dici:
non profetare sopra Israel, e non far sgorgare la tua pa-
17. rola sulla casa d'Isacco; perciò, così dice l'Eterno: tua
moglie nella città fornicherà, i tuoi figli e le tue figlie
per la spada cadranno, la tua terra colle funi sarà di-
visa,[1] tu in terra impura morrai, e Israel andrà in esilio
dalla sua terra.

Le visioni, che precedono questa narrazione, sono in numero di tre. Nella prima (VII, 1-3) il profeta vede l'Eterno, che forma locuste, le quali vengono a distruggere i raccolti delle

---

[1] Intendi, sarà misurata colle funi dai nemici che ne faranno tra loro diverse parti.

terre israelitiche; ma alla preghiera del profeta Dio recede dal suo rigore e perdona.

Nella seconda visione (4-6) al profeta apparisce l'Eterno, che chiama a giudizio per mezzo del fuoco, il quale divora le campagne fino all'abisso. Ma anche questa punizione è minacciata soltanto, perchè alla preghiera del profeta Dio ritorna pietoso.

Nella terza visione (7-9) il Signore apparisce sopra un muro condotto coll'archipendolo, avendo in mano un eguale stromento per tener conto con questo dei peccati del popolo d'Israele, che non saranno più oltre perdonati; ma anzi le alture, dove si celebravano i culti idolatrici, e i santuarii saranno deserti, e la famiglia del re Geroboamo punita con la spada. Questa minaccia contro la casa reale eccita la sovra esposta persecuzione del cortigiano Amazia. Non ostante il profeta continua ad esporre le proprie visioni. La quarta di queste (VIII, 1-3) consiste più che altro in un giuoco di parole impossibile a rendersi in altra lingua. L'Eterno gli fa vedere una corba di frutti d'estate, come simbolo che la fine è irrevocabilmente decretata sul popolo ebreo, giacchè *estate* si dice in ebraico *Qaiz*, e *fine* si dice *Qez*.

Nella quinta e ultima visione (IX, 1) Dio apparisce dritto sull'altare e comanda che sia

percosso il capitello, e siano scossi gli stipiti in segno d'intera distruzione, dalla quale nessuno sfuggirà, giacchè nessuno potrà sottrarsi alla punizione divina. Questo concetto è espresso in modo che mostra molta analogia col Salmo CXXXIX.

IX. 2. Se sprofondassero nello Sheol,[1] di là la mano mia li
trarrebbe; e se salissero nel cielo, di là gli farei scendere.
3. E se si nascondessero nella cima del Carmelo, di colà li
ricercherei e li prenderei; e se si occultassero alla vista
dei miei occhi nel suolo del mare, di colà comanderei al
4. serpente, e li morderebbe. E se andassero in ischiavitù
dinanzi i loro nemici, di colà comanderei la spada e gli
ucciderebbe; e porrò i miei occhi contro di loro per
5. male e non per bene. E il Signore Eterno degli eserciti
tocca la terra, e questa si liquefà, e si lamentano tutti
i suoi abitanti; sale tutta come il Nilo, si abbassa come
6. il Nilo d'Egitto.[2] Egli edifica nel cielo il suo soglio, e la
sua volta sopra la terra ha fondata, egli chiama le acque
del mare, e le riversa sopra la superficie della terra,
l'Eterno è il suo nome.

Quest'ultimo verso esprime chiaramente il concetto di un Dio creatore del cielo e della terra, e potente per conseguenza a variarne con un suo cenno l'ordine che egli stesso ha sta-

[1] Nome del soggiorno dei morti, immaginato nelle profondità della terra.

[2] Intendi che Dio può agitare la terra, come si alzano e si abbassano le acque del Nilo.

bilito, è anzi evidente l'allusione al diluvio. Il nesso dei pensieri è chiaro, perchè avendo espresso nei versi precedenti che niuno in alcun luogo avrebbe potuto sottrarsi al gastigo di Dio, se ne dà in ultimo la ragione, rappresentando l'onnipotenza di Dio creatore dell'Universo, a cui per conseguenza nessuna parte dell'Universo può restare nascosta. Eppure l'autenticità di questo verso è stata negata, perchè alcuni critici muovono dal preconcetto che nella età dei più antichi profeti, alla quale appartiene Amos, l'idea di un solo Dio creatore dell'Universo non era ancora dominante nella religione del popolo ebreo, e tengono il capitolo I del *Genesi* posteriore all'esilio.[1] Non è qui luogo di trattare siffatta questione; ma intanto ci pare che nessuna valevole ragione si adduca per negare l'autenticità di quel verso, il quale anzi ha un perfetto nesso logico con i pensieri che precedono. Un esame spassionato e di vera critica indipendente da ogni sorta di pregiudizio doveva anzi condurre a concludere che trovandosi in Amos espressa l'idea di un Dio creatore onnipotente, questa idea già esisteva nella ebraica religione di quei tempi.

---

[1] REUSS, *L'Histoire sainte et la Loi*, I, pag. 235; WELLHAUSEN, *Geschichte Israels*, I, pag. 349 in nota.

Altri versi (IV, 12, 13; V, 8) paiono al Wellhausen[1] interpolati, e per la stessa cagione; ma in quanto ai primi si vede facilmente come il profeta abbia potuto benissimo concludere il minaccioso vaticinio del cap. IV con le seguenti parole:

Perciò così farò a te, o Israele: siccome questo farò a te, preparati all'incontro del tuo Dio, o Israele. Perchè ecco egli forma i monti, e crea il vento, e manifesta all'uomo quale sia il suo pensiero, fa dell'aurora tenebre, cammina sulle alture della terra, l'Eterno Iddio degli eserciti è il suo nome.

Quanto più efficace doveva riescire la minacciata punizione, quanto più profondo l'effetto sugli animi, concludendo con queste parole che fanno conoscere l'irresistibile onnipotenza di quel Dio, per parte del quale la pena veniva minacciata! Perchè in tal caso tenerle interpolate?

Nel verso 7 del capitolo V il profeta si dirige contro coloro che amministravano tortamente la giustizia e nei versi 8 e 9 soggiunge:

« Colui che fece le Plejadi e Orione, che cambia la mattina in profonda ombra, e il giorno fa oscurare nella

---

[1] Opera citata, l. c.

notte, che chiama le acque del mare, e le versa sulla superficie della terra, l'Eterno è il suo nome; egli fa apparire la rovina sul potente, e la rovina sulla fortezza verrà ».[1]

In tal modo, facendo conoscere come Dio fa cadere l'ira sua giustamente sui potenti, questi sono vie più esortati a rendere onestamente giustizia e a non opprimere i deboli, e neanche qui è giustificata l'ipotesi di una interpolazione, tanto più se si rifletta, e questo sia detto una volta per tutte, che il nesso delle idee nelle letterature orientali non appare sempre così rigoroso e strettamente conservato, come nelle letterature classiche e nelle moderne, che più o meno su queste si sono modellate, o ne hanno risentito l'influenza. L'immaginazione in quelle letterature ha molta più parte del ragionamento, l'associazione delle idee si fa in modo molto più rapido, e i concetti intermedii, che ne formano il legame, sono spesso taciuti. Ma l'attento lettore che ne conosca lo spirito, e se lo sia reso famigliare, può facilmente supplirvi del proprio.

L'ipotesi delle interpolazioni, quanto più apparisce comoda, tanto più deve con cautela

[1] L'Ewald, mantenendo l'autenticità di questi due versi, ne varia l'ordine ponendoli prima del verso 7°; ma, se si può trovare un significato abbastanza chiaro e connesso anche nell'ordine stesso del testo, ci pare preferibile conservarlo.

proporsi. È necessario per accettarla che vi siamo costretti dall'analisi rigorosa e sopratutto spassionata del testo. Diciamo il vero che questo non è il caso per i passi sopra citati.

E' ora, per finire l'esposizione del nostro Amos, vediamone in pochi cenni l'ultimo vaticinio che contiene le promesse di un felice avvenire.

Già egli aveva annunziato che sarebbero venuti giorni, in cui ci sarebbe fame e sete, ma non di pane nè di acqua, bensì delle parole del Signore (VIII, 11).

Nel vaticinio poi col quale si chiude il suo libro (IX, 6-15), annunzia che l'avere in altro tempo prediletto il popolo ebreo non farà che Dio gli perdoni i peccati, anzi i malvagi di esso saranno distrutti per ridurlo a uno stato di perfetta purità. Allora sorgerà il cadente regno di David, gli Ebrei possederanno la terra di Edom e di altre nazioni, e saranno felici per la fertilità della terra, per la riedificazione delle città deserte, e per non essere mai più espulsi in esilio.

Ad Amos dobbiamo congiungere il suo contemporaneo Hosea [1], perchè al pari di lui eser-

---

[1] *Hoshea'*, *salvazione*; potrebbe anche essere abbreviazione di *Jehoshua'* (cfr. *Numeri*, XIII, 16; *Deut.*, XXXII, 41), cioè *colui che Dio salva*.

citò la sua missione principalmente nel regno delle dieci tribù, e gli fu quasi contemporaneo, sebbene tutto induca a tenerlo alquanto più giovine. Della sua vita nulla sappiamo, se non che fu figlio di un certo Beerì: nessun altro ragguaglio ne abbiamo ne' suoi scritti, nè da altri libri del V. T. Quanto nei primi tre capitoli egli dice delle sue donne e dei suoi figli, è certo, come meglio vedremo in appresso, che deve intendersi allegoricamente, e come visione profetica; non si possono quei fatti in alcun modo tenere come realmente accaduti. Ma intorno a lui è più difficile a risolversi la questione cronologica, e non può come per Amos tenersi nè autentica, nè vera l'intitolazione posta in principio dei suoi scritti. Questa dice che egli vaticinò durante il regno di quattro monarchi giudaici, cioè di Uzzia, di Jotam, di Achaz e di Ezechia, e di Geroboamo II re delle dieci tribù. Ora il regno di questo non ci si presenta sincrono se non colla prima parte di quello di Uzzia, e non si saprebbe vedere la ragione, perchè un profeta che esercitò la sua missione specialmente nel regno delle dieci tribù, non abbia nominato anche gli altri re successori di Geroboamo, e abbia dato la preferenza a quelli giudaici.

Inoltre, e questa è la maggiore difficoltà, per quanto si ritardi il principio dell'officio

profetico di Hosea, non si può porre più basso degli ultimi anni di Geroboamo II, e se lo avesse continuato almeno fino ai primi anni di Ezechia, lo avrebbe esercitato circa per una sessantina di anni. Il computo esatto è difficile a farsi, perchè nello stesso libro dei *Re* abbiamo sulla successione di questi monarchi indicazioni contraditorie, e gl' interpreti offrono computi diversi.

Ma prendendo un resultato medio e più probabile, dagli ultimi anni di Geroboamo II ai primi di Ezechia meno di una sessantina d' anni sembra non possa essere decorsa. Ora può egli essere che abbia durato tanto l' officio di un profeta? A tutto rigore non diremo che sia impossibile, ma secondo ogni ragionevolezza non pare probabile.

Il Bruston[1] difende la verità e autenticità del titolo del libro di Hosea, rifacendo la cronologia biblica secondo una iscrizione cuneiforme, per la quale dalla morte di Geroboamo II fino all'ascensione al trono di Ezechia non sarebbero decorsi più di vent' anni. Ma è costretto di ricorrere all' ipotesi che i regni di Uzzia o Azaria, di Jotam suo figlio, e parte di quello del suo

---

[1] *Histoire critique de la Littérature Prophétique*, pag. 94 e seg., 102 e seg.

nipote Achaz siano stati sincroni e non successivi, perchè Uzzia malato di lebbra si era ritirato dal governo. Non diciamo che ciò sia impossibile, ma certo la cosa presenta qualche difficoltà. E chi ci assicura poi che le iscrizioni assire ci offrano, trattandosi di re stranieri, notizie più esatte che quelle degli storici nazionali degli Ebrei? Il Bruston stesso è costretto a riconoscere che gli Assiri non erano sempre benissimo informati.[1] È questo un punto molto intricato di cronologia, ma non crediamo che l'ipotesi del Bruston valga a sgropparlo.

Dall'altro lato nei vaticinii di Hosea non troviamo, checchè ne abbiano detto in contrario altri interpreti, allusioni chiare alla distruzione totale del regno delle dieci tribù. Si sente in lui il testimone dello stato anarchico, in cui quel regno cadde dopo la morte di Geroboamo; si sente ancora chi ne prevedeva la totale rovina per mezzo della potenza assira; ma questo ci conduce soltanto a qualche anno dopo la morte di quel re, non certo fino ai tempi di Ezechia, il cui regno fu sincrono con quello del re Hosea, l'ultimo delle dieci tribù. Tanto è difficile mantenere l'autenticità e verità della iscrizione del libro di Hosea, riferendola ad un

[1] Opera citata, pag. 106.

solo profeta, che il Graetz ricorse alla ipotesi di due profeti di questo nome, i cui vaticinii sarebbero stati poi riuniti in un solo libro e sotto un solo titolo.[1] Secondo questo storico, che, per quanto sappiamo, fu il primo a proporre questa ipotesi, e non fu seguito da altri critici, il più antico Hosea avrebbe vaticinato sotto Geroboamo II, e sarebbe autore dei primi tre capitoli, gli altri undici apparterrebbero ad un più recente autore dello stesso nome. Questa ipotesi pare al Graetz dimostrata vera non solo dalla iscrizione, ma principalmente anzi dalla diversità che nel contenuto e nella forma apparisce fra le due parti. Diciamo il vero che in quanto alla iscrizione, giacchè anco secondo l'ipotesi del Graetz non se ne salva nè l'autenticità nè la verità, e fa d'uopo sempre riconoscere che sia stata posta in età più recente, essa non favorisce nè avversa l'ipotesi dei due autori. E in quanto alla diversità fra i primi tre capitoli e gli altri undici, è vero che questa diversità esiste, ma si può spiegare benissimo con la differenza dell'argomento, e non fa d'uopo ricorrere alla diversità d'autore; cosa che sarà dimostrata dall'analisi di questo libro, alla quale omai passeremo.

---

[1] *Geschichte der Israeliten*, II, pag. 93, 214, e nota 3.

Si può dividere in due parti ben distinte: 1ª i primi tre capitoli, 2ª gli altri undici.

In quelli il profeta vuol rappresentare l'infedeltà della nazione ebrea verso l'Eterno sotto l'imagine comunissima presso gli scrittori del Vecchio Testamento di una donna infedele verso il marito.

Il peccato d'idolatria è chiamato allegoricamente dai profeti fornicazione e adulterio. Ma Hosea, per rendere più efficaci queste sue espressioni, immagina di accompagnarle con l'azione, cioè che gli sia stato comandato da Dio di sposare una donna di prostituzione, chiamata Gomer figlia di Diblaim, e di averne un figlio chiamato *Izreèl*, nel qual nome non è niente affatto da vedersi un'allusione a una progenie divina, quasi significasse *colui che Dio seminerà;* ma significa soltanto che la famiglia di Jehu, allora regnante nella persona di Geroboamo II, sarebbe stata punita delle stragi commesse nella valle d'Izreèl, quando Jehu spense la dinastia di Achab, per impadronirsi del trono. Ed è lo stesso profeta che lo dice, egli stesso commenta le proprie parole nel seguente modo: « Chiama il suo nome Izreèl, perchè, ancora un poco, e ricercherò il sangue d'Izreèl sulla casa di Jehu, e farò cessare il regno della casa d'Israele, e avverrà

in quel giorno, e spezzerò l'arco d'Israele nella valle d'Izreel ». Dinanzi a una spiegazione così chiara dello stesso autore, ognuno vede quale valore possano avere le fantasticherie teologiche. Dopo questo primo figlio, Hosea ha dalla stessa donna una figlia chiamata *Lo-Ruhama*, *Disamata*, e dopo il divezzamento di questa un figlio chiamato *Lo-'Ammì, Non-mio-popolo.*

È chiaro che questi due nomi esprimono lo sdegno di Dio contro Israele, e il profeta stesso ne dà la spiegazione. Ma come spesso avviene nei profeti, le parole di rimprovero e di sdegno sono unite a quelle della esortazione alla penitenza, e della consolazione. Dio fa conoscere che tutti i beni, di cui il popolo ebreo godette in altra età, erano suo benefizio; ma che invece di rimanergli fedele ha seguito altre religioni, perciò Dio lo ha spogliato di ogni bene concessogli. Ma torni la gente ebrea fedele all'Eterno, e questi la renderà di nuovo felice, *amerà* la *Non-Amata*, chiamerà *suo popolo* quello, a cui disse: *Non-mio-popolo.*

Dopo questa prima allegoria un'altra assai più breve, ma dello stesso genere, trovasi nel cap. III; e pare di dover credere che il profeta la ripetesse, vedendo la prima riescita inefficace. Anche qui finge per comando divino di accoppiarsi a donna che compra a prezzo, come

simbolo della separazione da Dio del popolo ebreo. Poi si conclude anche qui che alla fine dei giorni, ciocchè significa dopo un lungo spazio di tempo, i figliuoli d'Israele torneranno a riunirsi col loro Dio e col loro Re.

La seconda parte (cap. IV-XIV) contiene i veri e propri discorsi profetici scritti in istile poetico, dei quali è stata fatta dai critici varia divisione; ciocchè prova, a nostro avviso, che non è da cercarsi in essi un'armonica distribuzione di parti; ma che sono piuttosto tanti distaccati discorsi di ammonimento, di minaccia e di promessa di migliori destini per un lontano avvenire.

Ad ogni modo però, la divisione che ne fa l'Ewald in tre parti: 1ª (IV-VI, 11ª) le accuse generali e particolari; 2ª (VI, 11ᵇ-IX, 9) la punizione; 3ª (IX, 10-XIV) l'esortazione e il conforto,[1] accompagnati dalle considerazioni sul l'antica storia del popolo, non è del tutto da rigettarsi, purchè si vogliano intendere queste distinzioni non troppo a rigore, e si ammetta che queste denominazioni accennano soltanto

[1] Anche il Keil (*Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 55, 71, 103), divide questa seconda parte delle profezie di Hosea in tre sezioni, ma diversamente dall'Ewald: 1° IV-VI, 3, Corruzione e Colpa d'Israele; 2° VI, 4-XI, 11, Maturità d'Israele per la sentenza della distruzione; 3° XII-XIV, Ribellione d'Israele e Fedeltà di Dio.

al concetto principale che domina ognuna di queste parti; ma che poi in tutti e tre i concetti dell' accusa, della punizione e della promessa si trovano fino a un certo punto misti e intrecciati fra loro.

Le accuse non differiscono molto da quelle di Amos: immoralità e idolatria sono i delitti e i peccati che anche Hosea rimprovera non solo al popolo, ma ancora, e più, alle classi dirigenti, cioè ai governatori e ai sacerdoti.

IV. 1. Ascoltate la parola dell' Eterno, o figli d' Israele, perchè è contesa all' Eterno con gli abitanti della terra, perchè nè verità, nè pietà, nè conoscenza di Dio è nella
2. terra. Lo spergiurare e il negare e l'uccidere e il rubare e l'adulterare irruppero, e il sangue tocca il sangue.
3. Perciò fa lutto la terra ed è triste ogni abitante in quella, negli animali del campo, e nel volatile del cielo; e anche i pesci del mare spariscono . . . .

. . . .

11. 12. Fornicazione e vino e mosto occupa il cuore. Il mio popolo consulta il suo legno, e la sua verga[1] gli dà annunzii, perchè lo spirito di fornicazione lo fece errare; e
13. fornicano, lasciando il loro Dio. Sulle sommità dei monti sacrificano, e sulle colline fanno profumi, sotto la quercia, il pioppo e il terebinto, perchè è buona la loro ombra, perciò fornicheranno le loro figlie, e le loro nuore commetteranno adulterio.

[1] Forse qui si allude a qualche modo di divinazione. La rabdomanzia era praticata da molti popoli.

La punizione poi si trova più efficacemente minacciata nel seguente passo, che, secondo la suaccennata divisione dell'Ewald, conchiuderebbe la seconda sezione.

Non ti rallegrare, o Israele, fino al giubilo come IX. 1.
gli altri popoli, perchè hai fornicato, lasciando il tuo Dio,
e hai amato i doni sopra tutte le aje del grano. L'aja 2.
e il torcolo non li pascono, e il mosto è ad essi mendace.
Non istaranno nella terra dell'Eterno, e tornerà Efraim. 3.
in Egitto, e in Assur cose immonde mangeranno. Non 4.
liberanno all'Eterno vino, e non saranno grati a lui i loro
sacrifizii, come cibo di lutto è per essi, tutti quelli che
ne mangiano sono immondi, perchè il loro cibo è per essi
stessi, non si porta nella casa dell'Eterno. Che cosa fa- 5.
rete nel giorno della solennità, e nel giorno della festa
dell'Eterno? Chè ecco se ne andarono a causa della ro- 6.
vina; l'Egitto li raccoglierà, Mof[1] li seppellirà; le cose
desiderabili per il loro valore saranno eredità degli spini,
i pruni nei loro padiglioni. Vengono i giorni dell'esame, 7.
vengono i giorni della ricompensa, conoscerà Israele che
è stolto il profeta, pazzo l'uomo ispirato: per il grande
tuo delitto è grande anche l'odio. Un esploratore è Efraim 8.
verso il mio Dio, il profeta è un laccio di uccellatore so-
pra tutte le sue vie, odio nella casa del suo Dio. Pro- 9.
fondamente si corruppero come nei giorni di Ghibea,[2] rammenterà i loro delitti, visiterà i loro peccati.

Le allusioni al passato sono di due specie, o per rammentare il particolare affetto di Dio

---

[1] La città, che in altri luoghi è chiamata *Nof*, cioè Memfi.

[2] Allusione all'orribile fatto avvenuto in questa città, di cui si parla nel libro dei *Giudici*, XIX.

per il popolo d'Israele (IX, 10; XI, 1, 3, 4; XII, 4, 5, 10-14) o per rimproverare anche i più antichi peccati da questo commessi (X; 9; XI, 2).

Fra le prime allusioni è importante quella che riguarda la storia della profezia. Hosea, che è pure uno dei più antichi profeti, di cui ci rimangano gli scritti, si esprime in modo che non può lasciar dubbio che prima di lui fossero stati molti i profeti ispirati da Dio a correggere il popolo: « E parlai ai profeti, ed io usai di molte visioni, e per mezzo dei profeti anche di similitudini » (XII, 11). Si fa risalire anzi la profezia fino a Moisè come a quello che liberò il popolo dall'Egitto, e poi ne ebbe cura nel deserto: « Per mezzo di un profeta l'Eterno trasse Israele dall'Egitto, e per mezzo d'un profeta questo fu custodito » (ivi, 14).

Hosea conclude alla fine tutti i suoi vaticinii con una esortazione alla penitenza, e con una promessa di lieto avvenire, pensando che la penitenza non sarebbe mancata.

Un invito poi ai savii e agl'intelligenti di ponderare le cose dette dà termine a tutto lo scritto: « Chi è savio intenda queste cose, l'intelligente le conosca, chè rette le vie dell'Eterno, e i giusti andranno in esse, e i trasgressori in esse cadranno » (XIV, 10).

Nè sappiamo vedere, perchè si voglia tenere questo verso come aggiunta più recente del compilatore del canone profetico.[1] L'autore stesso non può egli avere esortato alla ponderazione di ciò che aveva scritto? non può aver concluso in un modo sommamente compendioso, ma giusto, che cosa siano le vie del Signore, e a che cosa conducano?

Questo è uno dei punti, in cui la critica innovatrice e negativa abusa dei propri trovati, senza che nulla la giustifichi.

Qui però sorge la domanda se gli stessi profeti hanno lasciato le raccolte dei loro vaticinii, quali noi le abbiamo. Ciò che poteva dirsi sulla parte generale è stato già da noi discorso (pag. 104 e seg.). Per quanto riguarda in particolare i tre profeti, di cui abbiamo ora analizzato i libri, nulla vieta di credere che da essi stessi siano stati posti in iscritto, dopo che avevano oralmente profetato. Imperocchè non è da dimenticare che il profeta era, almeno in origine, più oratore che scrittore, e i suoi pensieri erano più affidati alla parola che allo scritto. Ma quando giungiamo a quei profeti, come appunto ci si presentano primi Joele, Amos e Hosea, che indubitabilmente furono

---

[1] Vernes, *Mélanges de Critique Religieuse*, pag. 198.

anche scrittori, si può domandare se i vaticinii, che di essi rimangono, furono tutti effettivamente predicati prima di essere scritti. E in quanto a Joele e ad Hosea, nulla ci vieta di credere che veramente fosse così, e che nei loro libri vi sia una disposizione non solo cronologica, ma simmetrica ancora in quanto allo svolgimento delle idee. Lo stesso libro di Hosea ci fa sapere che i tre primi capitoli che contengono gli allegorici simboli, sarebbero stati le prime ispirazioni che egli aveva ricevute da Dio, ciocchè viene confermato dalla lettura dei capitoli successivi, che mostrano già avvenuto ciò che nei primi si annunzia. Ma lo stesso non può affermarsi di Amos. I primi due capitoli paiono essere stati anche originariamente scritti, piuttostochè a voce pronunziati; e sembrerebbe inoltre che la sua prima profezia avesse dovuto essere quella del capitolo terzo, perchè in questo si trovano quelle similitudini che bene tornano acconcie al primo comparire in pubblico del profeta. Si spiega però come i vaticinii che formano i due primi capitoli, possono essere stati posti in principio del libro, perchè formano un sol tutto diverso dalle altre parti. Se sia stato poi lo stesso profeta che abbia lasciato in quest' ordine i suoi scritti, o un più recente compilatore, e forse quello stesso che

pose in ordine tutti i libri profetici, non possiamo in nessun modo decidere. Certo è da notare che negli altri libri profetici i vaticinii sulle altre nazioni non tengono, come in questo di Amos, il primo luogo.

In quanto poi allo stile, Amos e Hosea sono più diversi che non potrebbe far credere la molta vicinanza del tempo, l'identità del paese, dove esercitarono la loro missione, e la somiglianza delle circostanze, fra le quali vissero, e che dettero occasione ai loro discorsi profetici.

Amos, tanto dove parla in semplice prosa, quanto dove s'innalza al ritmo poetico, è sempre fluido e chiaro nelle sue espressioni, vibrato ed efficace, ma molto intelligibile, perchè esprime pienamente il proprio pensiero. Hosea al contrario, nobile ed elevato anch'esso, è pure uno dei più oscuri profeti. Il suo stile è troppo spezzato, le sue idee appena accennate; non sono rare in lui espressioni che non hanno riscontro in altri luoghi del Vecchio Testamento; dimodochè, avuto riguardo alla piccola estensione del suo libro, si possono dire non pochi i luoghi di difficilissima interpretazione. Bene lo aveva definito Girolamo: *Osee commaticus est, et quasi per sententias loquens*; ma ci sembra che lo stesso Padre sia ingiusto

verso Amos dicendolo *imperitum sermone*, mentre al contrario si riscontrano in lui le qualità di stile sopra notate.

Questa differenza fra i due profeti quasi contemporanei può dipendere forse, oltrechè dall'indole personale, precipua cagione del modo di esprimere il pensiero, anche dalla diversità della loro patria. Amos era originario della Giudea, e Hosea, per quanto non si possa affermare con intiera certezza, pare fosse di una delle tribù del regno settentrionale. Qualche differenza nella lingua vi sarà stata certamente fra gli Ebrei del settentrione e quelli del mezzogiorno, e quindi anche nel modo di esprimersi negli scrittori. Ma ciò è soltanto congbietturale: la non poca differenza nello stile è un fatto certo, di cui ogni lettore si accorge; le cause si possono soltanto con più o meno probabilità arguire.

CAPITOLO II

I PROFETI DELLE GUERRE ASSIRE: ISAIA, UN ANONIMO (*Zacharia*, IX-XI, XIII, 7-9), MICHA

Nel più forte delle invasioni assire, quando il regno di Samaria fu travolto nella sua totale ruina, e quando anche la Giudea fu invasa, e la sua esistenza seriamente minacciata, la profezia toccò nel popolo ebreo l'apice della sua perfezione, come ci attestano gli scritti che ancora ci rimangono d'Isaia.

Però noi lo poniamo qui come il primo, quantunque, se seguissimo uno strettissimo ordine cronologico, dovremmo forse fargli precedere un anonimo, di cui ci resta un breve scritto, che nel Canone fu confuso fra quelli di altro profeta posteriore all'esilio. Ma siccome l'età di questo anonimo non si può determinare con certa esattezza, e possiamo soltanto credere che il vaticinio di lui sia contemporaneo ai più antichi fra quelli d'Isaia,

così per dare un concetto più adeguato dei profeti di questo tempo, esaminiamo prima i vaticinii d'Isaia, che certo per ampiezza e per importanza superano di gran lunga il piccolo scritto di questo anonimo, che si può, tutt' al più, tenere, secondo dice l'Ewald (I, pag. 248), come il suo più attempato contemporaneo.

Isaia,[1] come abbiamo dall'inscrizione posta a capo del libro, che da lui prende il nome, avrebbe esercitato il suo profetico officio sotto il regno dei quattro monarchi giudei Uzzia, Jotam, Achaz ed Ezechia. Per quanto assai lungo possa sembrare questo spazio di tempo; pure portando il principio della sua missione profetica agli ultimi tempi di Uzzia, anzi, come meglio vedremo fra poco, propriamente nell'anno, in cui questo re morì, e non protraendola dall'altro lato oltre l'invasione di Sennacherib, avremmo un periodo di 49 anni,[2] il quale non trascende i termini possibili dell'attività di un uomo in qualunque campo la eserciti. Ma, come accade di molti altri profeti, non sappiamo gran fatto della sua vita. Ci vien

---

[1] Questo nome, in ebraico *Jeshàjahu*, nella forma abbreviata *Jeshàjah*, significa: *Salvezza di Dio*.

[2] Ved. HOMMEL, *Abriss der babylonischen-assyrischen und israelitischen Geschichte.*

detto soltanto nella Scrittura che egli fu figlio di un Amoz, ma nulla di più intorno alla sua famiglia, nulla intorno al luogo della sua nascita. È certo che egli viveva a Gerusalemme, come ci provano le sue relazioni con i due re Achaz e Ezechia, e forse egli n'era ànche nativo, ma non si potrebbe con certezza affermare. Non sappiamo nemmeno quali fossero le sue relazioni coi due precedenti re Uzzia e Jotam, e solo dallo studio delle sue profezie possiamo esser condotti ad affermare che alcune si riferiscano al tempo del loro governo. Possiamo dire però che Isaia abbia avuto moglie e figli. Lasciando per ora la interpretazione del passo intorno ad Emanuele (VII, 14 e seg.), Isaia parla di altri due suoi figliuoli (VII, 3; VIII, 3 e seg.). Nel primo passo riceve il comando da Dio di presentarsi ad Achaz insieme col suo figlio *Shear-Jashubh*, nel secondo si narra che natogli un altro figlio, gli pone nome *Maher-Shalal-Ḣash-Baz*. Questi sono senza dubbio nomi simbolici: il primo significa, *Resto-torna*; il secondo *Affretta-preda-presto-piglia*. E s'intende che nel primo si vuole simboleggiare il ritorno dei già emigrati figli d'Israelé, nel secondo la preda che presto il re d'Assiria avrebbe fatto nei regni di Damasco e Samaria. Ma il significato simbolico di un nome non

è per sè solo ragione sufficiente a credere che non sia stato portato da una persona reale. I nomi simbolici erano amati dagli Orientali, e si potrebbero citare intere frasi che formano un nome anche presso di noi.[1]

Nè il caso d'Isaia può dirsi eguale a quello di Hosea (vedi sopra pag. 147, 151). Per questo non si può credere che realmente egli andasse a cercare donne di mal affare. Isaia invece dice di avere già un figlio che si chiamava *Resto-torna*, e intorno alla nascita dell'altro parla di sua moglie, non potendosi diversamente intendere la donna da lui chiamata *la profetessa*, se non per la moglie del profeta, tanto più che il nome è preceduto dall'articolo. Se egli non avesse avuto una moglie generalmente conosciuta, e in più special modo da quelli che ivi cita a testimoni del suo vaticinio, il sacerdote Uria e Zacharia figlio di Jeberechjahu, le sue parole, *mi avvicinai alla profetessa*, non avrebbero significato. E però, concedendo ancora che il profeta non avesse figliuoli realmente con questi due nomi, resta secondo noi sempre accertato che avesse moglie, e quindi, molto probabilmente, anche figliuoli, sebbene con nomi differenti.

[1] Bastino i seguenti: *Dio-ti-salvi*, *Bon-ajuti*, *Dio-t-allevi*, *Boninsegni*.

Ma ripetiamo che, a nostro avviso, pare più probabile che con quei due nomi simbolici avesse Isaia due figli, come si prova anche da altro luogo (VIII, 18).[1]

Tutto il resto poi che può avere relazione colla sua vita privata e domestica ci è intieramente ignoto. Come uomo pubblico, lo vediamo con forte animo comparire dinanzi al re Achaz, quando questi si trovava stretto dalla guerra dei due alleati Rezin re di Siria e Peqah re di Samaria, per assicurarlo che presto ne sarebbe liberato; e con sicura fronte e con ardito linguaggio parla al monarca, sfiduciato delle promesse che il profeta gli faceva in nome di Dio.

Un altro atto d'Isaia nella vita pubblica lo troviamo nelle sue parole (XXII, 15-25) contro il primo ministro della corte, Shebnà. Pare che questi fosse dei malvagi consiglieri del re, e lo inducesse a una politica, secondo le opi-

---

[1] V. Gesenius, *Commentar über den Isaia*, I, pag. 274; Ewald, I, pag. 274, 350; Knobel, *Prophetismus*, II, pag. 177; *Der Prophet Jesaia*, 4ª ediz., pag. XIV; Bunsen, *Bibelwerk*, II, pag. 335, 338; Luzzatto, *Il Profeta Isaia volgarizzato e commentato*, etc., pag. 101; Keil, *Lehrbuch*, etc., pag. 191; Hitzig, *Der Prophet Jesaia*, pag. 75, 96; Hendewerk, *Des Propheten Jesaia Weissagungen*, pag. 163. Questi interpreti riconoscono la realtà di ciò che è raccontato nei luoghi citati. Il Reuss (*Les Prophètes*, II, pag. 198) ammette la possibilità che questi luoghi d'Isaia si possano intendere nel solo significato allegorico.

nioni del profeta, pericolosa. Quindi è da lui acerbamente redarguito, e minacciato di essere deposto dal suo officio, cui sarebbe subentrato un uomo molto più degno, cioè Eljaqim figlio di Ḣilqijahu.

Che così veramente avvenisse lo sappiamo e dal libro dei Re (2°, xviii, 18), e da altra parte dello stesso libro intitolato da Isaia (xxxvii, 2), perchè nell'uno e nell'altro luogo questo Eljaqim viene nominato come il primo ministro della casa reale. Ma troviamo poi un Shebnà col semplice grado di segretario, e non si potrebbe assicurare, se sia lo stesso che rimproverato dal profeta fosse degradato a più basso officio, o un altro che portasse lo stesso nome.[1] Per noi è importante soltanto di vedere che nell'uno e nell'altro modo la parola del profeta esercitò così potente azione, da rimuoverlo dal suo officio e innalzare a questo l'uomo da lui designato.

Secondo la narrazione del libro dei Re (2°, xx, 12-19), ripetuta nell'appendice storica del nostro libro d'Isaia (xxxix), questo profeta avrebbe altamente disapprovato che Ezechia

---

[1] Credono che sia lo stesso Shebnà, il Gesenius, l'Hitzig, l'Hendewerk, l'Ewald, il Bunsen e il Reuss; opinano che fosse altra persona il Luzzatto e il Graetz (*Geschichte d. Juden*, II, pag. 247); il Rosenmüller si mostra incerto.

avesse mostrato i suoi tesori agli ambasciatori di Merodach-Baladan re di Babele. Ormai è dimostrato che l'ambasceria di questo principe non può essere accaduta dopo l'invasione di Sennacherib nella Giudea; perchè quel re babilonese, vassallo dell'Assiria, fu vinto e domato nel principio del regno di Sennacherib: dunque la narrazione biblica vera nel fondo è collocata solamente fuori del suo luogo.[1] Può essere benissimo che Isaia abbia disapprovato la condotta del re Ezechia, perchè sappiamo che egli credeva pericoloso ogni atto di ribellione contro il re di Assiria, come appariva quello di ricevere favorevolmente gli ambasciatori di un vassallo ribelle. Ma quando si vuole che Isaia abbia predetto al re che i suoi discendenti sarebbero stati eunuchi nella corte del re di Babilonia, noi vediamo in queste parole una troppo chiara allusione alla cattività babilonese, e le crediamo quindi una interpolazione posteriore all'esilio.

Sappiamo finalmente che Isaia prese parte nella vita pubblica durante la invasione di Sennacherib, e quando il costui esercito stringeva d'assedio Gerusalemme, sicchè le sorti della

---

[1] Vedi Lenormant, *Premières Civilisations*, II, pag. 236-241; Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 220; Köstlin, *Jesaia und Jeremia*, pag. 60 e seg.

città parevano disperate. In questo frangente il re Ezechia lo mandò a consultare per mezzo dei suoi principali ministri (xxxvii, 2; 2° *Re*, xix, 2), e il profeta gli rispose con parole tali che la potessero pienamente confortare e rassicurare (ivi, 21-35).

Riguardo alla vita privata del re Ezechia, ci comparisce di nuovo Isaia nella grave malattia, da cui quel monarca fu affetto, per annunziargli prima la morte, e poi, dopo le preghiere del malato, per assicurarlo della guarigione. E qui è notevole che il profeta la fa anche da medico, consigliando di porre un cataplasma di fichi sulla parte piagata; dimodochè non sappiamo, se, anche secondo la narrazione biblica, la guarigione di Ezechia fosse dovuta a un miracolo, o a una cagione fisica, per la medicina suggerita dal profeta. È del tutto falsa l'opinione rabbinica che vuol vedere nell'applicazione di questa medicina un doppio miracolo, perchè i fichi invece d'avere virtù benefica l'avrebbero naturalmente malefica; e così la guarigione sarebbe stata doppiamente miracolosa.[1] Si sa anzi che il cataplasma di fichi è rinfrescante ed emolliente, e che anche in tempi più moderni, come nota il Bunsen, venne usato.

[1] V. *Jalqut Shimòni*, 2° *Re*, xx, 7.

Comunque ciò siasi, oltre le cose accennate, di più non sappiamo della vita d'Isaia, e nemmeno il tempo preciso della sua morte. È certo che niuno dei suoi vaticinii va oltre il regno di Ezechia, dimodochè ci pare molto ragionevole il supporre che morisse sotto il costui regno, e non giungesse a vedere quello del figlio di lui Manasse. Nè ha valore, se non leggendario, la tradizione rabbinica che lo vuole crudelmente ucciso da questo re.[1]

Per quanto però si sappia poco della vita d'Isaia, come del resto avviene anche per la maggior parte dei profeti, i cui scritti sono rimasti nel Canone, ciò che per noi ha più importanza sono i suoi vaticinii. I quali, ancorchè non siano forse tutti quelli da lui proferiti o scritti, e ci siano pervenuti altresì in una disposizione tutt'altro che ordinata, e anche frammisti a non pochi che certamente non sono autentici, pur sono tuttavia tanti e tali da farci abbastanza conoscere l'indole profetica d'Isaia, e l'azione da lui esercitata non meno sui fatti contemporanei della sua nazione, quanto sui destini futuri di questa, e della religione.

Il libro d'Isaia, quale lo abbiamo presentemente nel Canone, si può dividere in tre parti:

[1] *Talmud babilonese*, *Jebamoth*, 49 *b*. *Sanhedrin*, 103, *b*.

1ª Cap. I-XXXV; 2ª XXXVI-XXXIX; 3ª XL-LXVI. La seconda parte è quasi tutta una narrazione storica simile a quella del libro 2º dei Re (XVIII, 13-XX): i veri e propri vaticinii sono contenuti nella 1ª e 3ª parte. Ma nemmeno questi possono tutti appartenere a un profeta vissuto nel tempo delle guerre assire, perchè molti vaticinii alludono con troppa chiarezza e particolarità a fatti di età molto più recente. Noi qui non possiamo fino da ora discutere nei loro particolari le ragioni, per le quali siamo indotti ad accettare i resultati di una critica razionale sì, ma non troppo negativa, nè audace, quando è giunta a concludere quali vaticinii non possono in nessun modo tenersi d'Isaia. Ci basti porre qui il seguente criterio. Nessun profeta ha mai scritto o vaticinato di eventi così remoti, che, rivolgendosi ai suoi contemporanei, questi non lo potessero intendere. E se Isaia dice in un luogo (XXIX, 11, 12) che la profezia sarebbe stata per i suoi contemporanei come un libro sigillato, con queste parole vuol significare soltanto, come resulta dai versi seguenti, che ciò dipendeva dalla durezza del loro cuore. Può, sì, il profeta avere annunziato in termini generali un'èra o di sventure inflitte da Dio come punizione, o di felicità e rigenerazione, tanto per un popolo in

particolare, quanto per tutto il genere umano. Questi sono o timori o aspirazioni che l'uomo può prevedere e annunziare. Ma quando il vaticinio è tale che ritrae al vivo le condizioni di una età di troppo posteriore, quando ne parla non come di un evento che prevede e annuncia futuro, ma come di fatto già esistente, in mezzo al quale lo scrittore stesso vive, quando di più chiama col loro nome i personaggi di quell'età, quando ne dipinge le menome circostanze, questo vaticinio non può essere del profeta tanto anteriormente vissuto. È vero che il grande scrittore si occupa non solo dei suoi contemporanei, e si prende pensiero altresì delle generazioni future anche per la stima che spera meritarne nel giudizio che di lui sarà fatto; ma nessuno, eccetto che il timore non ve lo costringa, parla un linguaggio che agli stessi suoi contemporanei sarebbe incomprensibile. La preoccupazione delle età future non può essere mai tale e tanta da dimenticare del tutto la presente. Perciò quando nei vaticinii attribuiti ad Isaia troviamo che un profeta parla del regno di Babilonia, come del primo dei potentati che in quel tempo esistessero, e ne vaticina la caduta e la distruzione; parla dell'esilio dei Giudei come di cosa già avvenuta, e del quale egli stesso era vittima;

esorta i suoi connazionali a sperare la liberazione e a confortarsi; nomina per di più come liberatore quel Ciro, che non apparì come tale se non più di un secolo e mezzo dopo Isaia; noi dobbiamo dire che questo profeta fu un'altra persona, e che soltanto per una deplorabile confusione i suoi vaticinii con quelli del vero Isaia furono uniti. Dica pure un eminente critico del valore incontrastabile del Delitzsch: *Noi crediamo alla soprannaturale realtà della profezia*,[1] e pensi di potere con questa asserzione difendere l'autenticità di certi vaticinii. Noi potremmo rispondere: non crediamo punto al soprannaturale; e la negazione da una parte varrebbe per lo meno quanto l'affermazione dall'altra. Ma vi ha di più. Quando nella critica e nella storia di una letteratura qualunque si ammette il soprannaturale, ogni più arrischiata conclusione è possibile. Il soprannaturale vi pone fuori della natura, lo stesso nome lo dice, e fuori della natura quale criterio è possibile per potere con esso giudicare? Se il soprannaturale sia o non sia, è una questione metafisica, della quale ora non vogliamo occuparci; ma ammesso pure che fosse, dovrebbe di necessità essere fuori della natura.

---

1 *Commentar über Jesaia*, Leipzig, 1869, pag. 409.

Ora un libro, uno scritto, che ci sia dato a esaminare, a interpretare e a giudicare, è una cosa, non solo naturale, ma anche umana, e come di fatto umano dobbiamo ragionarne. Potrete dire, è vero: questo libro fu scritto da un uomo o da più uomini, i quali erano ispirati da un potere soprannaturale. Ma ciò è quanto rimane a provarsi. Un libro, in quanto libro, non è se non opera umana; quando in un libro voi volete trovare l'opera divina, sta a voi a provarlo; perchè a memoria di uomo i libri gli hanno fatti gli uomini; e che i libri siano scesi dal cielo, o che un Dio gli abbia ispirati, molti lo hanno detto, ma nessuno lo ha provato. Lo proviamo, ci si risponde, giust'appunto col contenuto miracoloso e portentoso di alcuni scritti, e per fermarci ora al nostro Isaia, qual maggior prova della sua divina ispirazione che quella di vedergli annunciare tanti anni prima un Ciro liberatore del popolo ebreo? Questo però, replichiamo, è un provare la questione con la questione stessa. Restando invece dentro i limiti del naturale e dell'umano, nulla di strano che un libro, di necessità conservato da uomini, abbia avuto gli stessi destini di tanti altri, cioè che sia stato soggetto ad interpolazioni e alterazioni di ogni sorta; che nel raccoglierlo e nel compilarlo vi sia stato tolto,

aggiunto, variato, posposto, e che molti scritti, il nome del cui vero autore non più esisteva, siano stati attribuiti a più antichi scrittori.

Presso ogni popolo esiste una più o meno numerosa letteratura pseudo-epigrafica. Perchè questo non può essere accaduto nel canone della Bibbia, che pure fu compilato da uomini? Furono tutti santi, e per di più anche guidati da un lume divino, quelli che per tanti secoli hanno conservato, copiato e riordinato i libri del Vecchio Testamento? Sarebbe cosa impossibile a provarsi, e qui è certo che nessuno se ne caverebbe con la semplice asserzione: *noi lo crediamo.* Quando dunque da un lato avremmo un fatto che, se fosse vero, travalicherebbe i limiti della natura e della umanità; quando dall'altro possiamo spiegare come questo fatto non sia punto vero, ma sia stato tale creduto per errori o per frodi, non solo facili ad accadere, ma che realmente sono accaduti in moltissimi casi congeneri, non può essere più incerto da qual parte sia la ragione. Voi credete che un vaticinio, il quale discorre di certi fatti con abbastanza particolari e anche con indicazione di nomi personali, possa essere stato proferito o scritto da chi ha vissuto centinaia d'anni prima che i fatti si avverassero. Ma per fare gli altri persuasi di

ciò non basta che proviate in generale che la ispirazione soprannaturale è possibile, dovete altresì provare che questa ispirazione ci è stata realmente nel singolo caso, di cui si tratta. Altrimenti si potrebbero tenere autentici anche il *libro di Enoch*, gli *Oracoli sibillini* e tanti altri di simil fatta. Noi invece qui non neghiamo nè affermiamo in astratto la possibilità di una ispirazione divina. Diciamo soltanto che questa ispirazione non la vediamo accadere, e sono già molti secoli che di libri ispirati non se ne scrivono più, o almeno facilmente se ne scopre la menzogna; mentre tuttodì si scoprono errori e frodi, per cui certi scritti sono attribuiti falsamente a chi mai non ne è stato nè poteva esserne autore. E lo stesso crediamo sia accaduto, o per l'una o per l'altra causa, anche negli scritti della Bibbia. Nè ciò, a chi n'esamini spassionatamente il contenuto, ne diminuisce il pregio e il valore morale e religioso, perchè qualunque siano gli autori dei diversi scritti che la compongono, e qualunque le età, a cui debbano riportarsi, i concetti restano gli stessi. E sono questi che ne formano la morale e la religione. Siano dunque certe parti d'Isaia scritte dal profeta di questo nome vissuto nell'ottavo secolo avanti l'èra volgare, o di altri profeti posteriori di circa due secoli,

non vediamo in che cosa la vera religione possa scapitarne.

Affidati dunque ai criterii sopra esposti noi qui incominciamo a lasciar fuori dall'esame dei vaticinii d'Isaia quelli che non possono appartenergli e sono tutta la terza parte, cioè i capitoli XL–LXVI,[1] e nella prima parte i capitoli XIII–XIV, 23; XXI, 1-10; XXXIV, XXXV. Di altri passi su cui la critica è rimasta incerta, o di altre brevi interpolazioni, parleremo ai singoli luoghi, come pure della seconda parte (XXXVI-XXXIX), che forma un'appendice storica alla prima.

Ridotti anche in questo modo gli autentici vaticinii d'Isaia, è d'uopo riconoscere che ci sono pervenuti in una compilazione molto disordinata, sicchè sono varii i resultati, a cui son giunti i critici che hanno tentato di ricostituirli o in un ordine cronologico, o in una logica disposizione, secondo gli argomenti. Di questa disordinata compilazione si erano già accorti i più antichi rabbini, quando dicevano, e a ragione, che quel capitolo che è VI nel presente ordine dovrebbe essere il primo;[2] ma non è questa la sola trasposizione

[1] La non autenticità di questa parte fu avvertita fino dal medio evo anche dal commentatore rabbinico Aben-Esdra.

[2] *Mechiltà*, *Shirà*, § 7; *Midrash Qoheleth*, I, 12.

che debba farsi nei vaticinii del nostro profeta. Abbiamo in prima una sequela di vaticinii nei primi dodici capitoli tutti riguardanti il popolo ebreo. Dal XIII al XXIII abbiamo poi vaticinii tutti, eccetto il XXII, intitolati per nazioni straniere, fra cui furono più tardi inseriti i passi XIII-XIV, 23 e XXI, 1-10, che minacciano la caduta di Babilonia, scritti certo da chi viveva circa la fine dell'esilio babilonese.

Abbiamo finalmente i capitoli XXIV-XXVII, e un'altra raccolta di vaticinii nei capitoli XXVIII-XXXIII che riguardano le invasioni assire.

Pretendere di poter ricostituire tutti questi vaticinii in un ordine così esattamente cronologico da ingenerare una incontrastabile convinzione, è impossibile. I varii tentativi di tanti critici lo dimostrano abbastanza. Contentiamoci dunque di un'analisi che dia un'idea abbastanza adeguata dell'opera profetica d'Isaia.

È certo che se anche il sesto capitolo non fu scritto il primo, ma gli precedettero, come vuole l'Ewald (I, pag. 319), altri vaticinii, dovrebbe in ogni modo porsi a capo del libro, perchè vi si contiene la prima vocazione d'Isaia al suo ufficio profetico. Il modo onde egli narra di avere per la prima volta ricevuta da Dio la sua missione, ci rammenta Mosè sul Sinai, e le vocazioni di Geremia e di Ezechiele,

che a loro luogo esporremo. Questa vocazione d'Isaia ci si dice essere avvenuta nell'anno stesso, in cui era morto il re Uzzia, ma non si sa se prima o dopo la morte.

Se si accetta come vera la iscrizione posta in capo del libro, e che vuole Isaia vaticinasse anche durante il regno di quel principe, fa d'uopo ammettere che la sua vocazione sia avvenuta prima della morte di lui, e nulla vi osta.

La pittura è poetica, ma del tutto antropomorfica. La visione avviene nel tempio, Dio siede sul trono a guisa di terreno monarca, e i Serafini lo circondano, inneggiando alla sua gloria. Il profeta crede di essere perduto, perchè uomo impuro e peccatore ha veduto la divina maestà. Ma per mezzo del fuoco un angelo lo purifica, e si sente tale da potere presentarsi come messo divino. Le parole allora pronunziate da Dio sono severissime, e perfino disperanti per quella generazione; ma annunziano un futuro risorgimento da un piccolo e puro residuo del popolo.

VI. 1. Nell'anno della morte del re Uzzia, vidi il Signore
assiso su trono alto ed eccelso, e i suoi lembi riempivano
2. il tempio. Serafini stavano disopra a lui: sei ali ad ognuno,
con due copriva il volto, con due copriva i piedi, e con
3. due volava. E chiamava l'un l'altro e diceva: Santo,

Santo, Santo l'Eterno degli Eserciti, piena tutta la terra
della sua gloria. E si movevano gli stipiti delle soglie 4.
per la voce di chi gridava, e la casa si empiva di fumo.
E dissi: guai a me! che sono perduto! chè uomo impuro 5.
di labbra io sono, e in mezzo a popolo impuro di labbra
io sto, e il re, l'Eterno degli Eserciti, videro i miei occhi.
E volò a me uno dei Serafini, con in mano una pietra 6.
infocata che prese con le molle di sopra l'altare. E toccò 7.
sulla mia bocca, e disse: ecco questa toccò le tue labbra,
ed è tolto il tuo delitto, e il tuo peccato è espiato. E 8.
udii la voce del Signore che diceva: chi manderò, e chi
andrà per noi? e dissi: ecco me, mandami. E disse: va, 9.
e di' a cotesto popolo: udite, e non intendete, vedete, e
non conoscete. Ingrossa il cuore di questo popolo, turagli 10.
gli orecchi, oscuragli gli occhi, acciocchè nè veda cogli
occhi, nè senta cogli orecchi, nè intenda col cuore, sicchè si penta e risani.[1] E dissi: fino a quando? o Signore; 11.
e rispose: fino a che resteranno le città senza abitanti, le
case senza uomini, e la terra rimarrà deserta. E l'Eterno 12.
allontanerà l'uomo, e grande sarà l'abbandono in mezzo al
paese. E ancora vi restasse il decimo, di nuovo sarà di- 13.
strutto, come il terebinto e la quercia che nell'abbatterli
vi resta il tronco, il seme santo è il suo tronco.[2]

[1] Questo parrebbe contrario alla missione del profeta; e però si deve più intendere come una imprecazione, che come un officio, di cui Isaia venga incaricato. Non è esso che deve porre il popolo in condizione da non potere intendere la parola divina, come potrebbe far credere la lettera di questo luogo, è il popolo stesso che per sua sventura si trova in siffatta morale degradazione da non poter più neanche intendere le riprensioni.

[2] Si minaccia qui la quasi totale distruzione, sicchè non vi sarebbe rimasto nemmeno il decimo. Ma come, quando si tagliano gli alberi, si lascia il tronco, perchè tornino a crescere; così d'Israele sarebbero rimasti i pochi buoni, *il seme santo*, a farlo risorgere.

Dopo una vocazione di tal genere si aspetterebbero da Isaia i più sconfortanti vaticinii, eppure non è così. È severo, sì, per le colpe dei suoi contemporanei, ma è pieno ancora delle più liete speranze per un avvenire più o meno remoto. E come tutti gli uomini di grande animo, prevede e sente il pericolo, quando ancora è lontano; ma è pieno di fiducia e di conforto, allorchè si fa imminente, e sa che per non restarne vinti fa d'uopo combatterlo. Lo vedremo, quando tratterà della guerra siro-samaritana e della invasione assira; vediamo adesso invece i più severi vaticinii, quali certo sono i primi cinque capitoli che possono dividersi in due parti: 1ª cap. I; 2ª capitoli II-V.

Son molto divise le opinioni dei critici intorno al vero luogo, in cui dovrebbe esser posto il primo capitolo.[1] Può esso occupare il primo luogo fra i vaticinii d'Isaia, oppure deve essere posto fra quelli alquanto più recenti? Il contenuto dimostra che il profeta rivolgevasi a una generazione di grandi peccatori. Ora dicono i critici, che vorrebbero torlo dal primo

[1] Il Bunsen, il Gesenius, il Fürst, il Meier, il Reuss, il Delitzsch, se non tengono tutti il I capitolo assolutamente come il primo vaticinio, lo pongono fra i primi. Il Cassel lo pone fra i secondi, il Knobel, fra i vaticinii del tempo di Achaz; il Luzzatto, l'Ewald e il Köstlin fra quelli del regno d'Ezechia. Bastino queste citazioni come saggio delle divergenze fra i critici.

luogo: difficilmente potrebbe pensarsi che fosse stato proferito sotto il regno di Uzzia o di Jotam. Sappiamo dalla storia che questi furono fra i migliori re della Giudea: il popolo generalmente modella i suoi costumi su quelli di chi lo regge; non è a credersi dunque che meritasse di essere così acerbamente redarguito. Piuttosto un tale discorso cadrebbe in acconcio fra i vaticinii che riguardano il regno del peccatore Achaz. Ma diciamo il vero che questo argomento non ci sembra concludente. In prima anche sotto re buoni, come Uzzia e Jotam, può esservi stato nel popolo un numero non piccolo di peccatori, che meritasse forti rimproveri e gravi minaccie; in secondo luogo, siccome alcuni di quegli stessi che vogliono più recente la composizione del primo capitolo, pongono fra i primi vaticinii i capitoli II–V, è da riflettersi che questi non sono di quello meno severi. È probabile però che da prima la più antica raccolta degli scritti d'Isaia cominciasse dal II capitolo, perchè altrimenti male si spiegherebbe l'iscrizione che a capo di questo si trova, e che più tardi vi sia stato premesso il primo, giusto appunto perchè si credè più antico. Oppure, come vedremo meglio in appresso, il solo modo di poterci spiegare la presente compilazione del libro d'Isaia

è quello di supporre alcune raccolte confusamente insieme accozzate.

Vediamo intanto il contenuto di questi primi cinque capitoli.

Certo il primo forma un discorso compiuto in sè stesso, e tutto di severo rimprövero e fiera minaccia. A noi pare che ponendo, come abbiamo detto, a capo delle profezie d'Isaia il cap. VI, bene si può porre immediatamente come incominciamento dei vaticinii il cap. I; perchè a una vocazione che annuncia la missione del profeta tutt'altro che mite, fa bene seguito questo discorso, specialmente per la prima parte, in cui si minaccia la distruzione pressochè totale del popolo, tranne un piccolo residuo, giust'appunto come si fa sentire fino dall'ultimo verso del capitolo VI.

Potrebbe essere ancora che questo capitolo sia stato posto nel primo luogo per i rimproveri generali in esso contenuti contro alla vita corrotta di tutto il popolo, e per il tono solenne con cui incomincia, invocando il profeta a testimoni delle sue parole il cielo e la terra. Invocazione che ci rammenta quella simile del così detto ultimo canto di Mosè (*Deut.* XXXII) che probabilmente fu scritto da altro profeta non lontano dalla età d'Isaia.[1]

[1] V. *Poesia biblica*, pag. 421-424.

Ascoltate, o cieli, e porgi orecchio, o terra, che I. 2.
l'Eterno parlò: figli allevai e crebbi, ed essi si ribella-
rono contro di me. Conosce il bove il suo possessore, e 3.
l'asino il presepe del suo padrone, Israele non conosce,
il mio popolo non intende. Oh! nazione peccatrice, popolo 4.
grave di delitti, prole di malvagi, figli perduti, abban-
donarono l'Eterno, spregiarono il Santo d'Israele, si ri-
trassero indietro.[1] Perchè sarete percossi? ancora aggiun- 5.
gerete ribellione? ogni capo è infermo, e ogni cuore dolente.
Dalla pianta del piede fino al capo non vi è in esso[2] sa- 6.
nità: ferita, percossa e piaga fresca, non compresse, nè
fasciate, nè lenite con l'olio. Il vostro paese è una de- 7.
solazione, le vostre città arse dal fuoco, la vostra terra
dinanzi a voi gli stranieri la godono, una desolazione come
sconvolgimento di stranieri. E rimarrà la figlia di Sion come 8.
capanna nella vigna, come tugurio nel cocomeraio, come
città assediata.[3] Se l'Eterno degli Eserciti non avesse fatto 9.
a noi rimanere un piccolo residuo, come Sodoma saremmo,
a Gomorra saremmo eguali.

Sentite la parola dell'Eterno, o principi di Sodoma, 10.
porgete orecchio all'insegnamento del nostro Dio, o po-
polo di Gomorra. Che cosa importa a me la moltitudine 11.

---

[1] Intendi: si ritrassero dal Signore.

[2] Cioè, nel popolo.

[3] Si è voluta trovare nelle parole del testo una difficoltà che a nostro avviso non vi è. Il profeta dice che Gerusalemme rimarrebbe isolata dalle altre città, e perfino dai subborghi, come avviene difatti delle città assediate. Si vale perciò della immagine di una capanna sola in mezzo ad un campo o ad una vigna, costruitavi per far guardia. Spiega poi, com'è stile spesso degli scrittori biblici, la figura stessa, di cui ha usato. Perchè, quando le parole del testo possono benissimo significare *città assediata*, supporre che significhino *castello di guardia*, come vorrebbero alcuni? *Ir* in ebraico significa città e non castello.

dei vostri sacrifizi? dice l'Eterno, sono sazio di olocausti,
di montoni, e di sevo di animali sagginati; e sangue di
12. tori e di agnelli e di capri non gradisco. Quando venite a
vedere la mia presenza, chi ha cercato da voi che calpe-
13. stiate i miei cortili? Non continuate a portare vani pre-
senti, il profumo è abbominevole per me, le calende, il sa-
bato, il bandire convocazioni: non sopporto l'iniquità e la
14. sacra adunanza. Le vostre calende, e le vostre feste odia
l'animo mio, sono a me di peso, sono stanco di soppor-
15. tare. E quando stendete le vostre palme, nascondo i miei
occhi da voi, ancorchè aumentiate la preghiera, non
16. ascolto; le vostre mani son piene di sangue. Lavatevi,
purificatevi, togliete la malvagità delle vostre opere di-
17. nanzi ai miei occhi, cessate di far male. Imparate a far
bene, cercate la giustizia, raddrizzate il violento, fate ra-
gione all'orfano, difendete la vedova.

In questo luogo si trova compendiato tutto il più importante della dottrina profetica. Nei primi otto versi (2-9) si contiene il rimprovero per i peccati commessi, e la minaccia della punizione. Negli altri otto (10-17) si spiega in che cosa consista l'insegnamento divino, se gli Ebrei avessero voluto seguirlo, per tornare sul retto sentiero. Le pratiche esterne della religione non hanno per sè sole nessun valore presso Dio, anzi sono aborrite, quando sono unite alla malvagità del cuore, alla ingiustizia e perversità delle opere. La purità dell'animo, la giustizia verso tutti, e la carità verso i miseri, ecco ciò che costituisce la vera religione e la vera morale. Ci

saranno alcuni luoghi particolari in qualcheduno dei profeti che raccomandano anche le pratiche esterne del culto; ma ormai dopo i grandi profeti dell'età assira, di cui adesso ci occupiamo, il vero insegnamento profetico apre la via ad una religione fondata più che altro sulla giustizia e sulla carità universale. E anche nelle età più remote e nei paesi più lontani questi germi daranno il loro frutto.

Nel rimanente poi di questo discorso il profeta immagina che Dio chiami il suo popolo come a discussione per invitarlo al pentimento, dal quale sarebbe derivata la salvezza, mentre, se avesse perdurato nel male, sarebbe perduto (18-20). Rimpiange quindi lo stato della città, paragonandola al passato, quando vi dominava la giustizia; mentre al presente vede tutto il contrario; ma ne annunzia la purificazione mediante la distruzione dei malvagi (21-31).

Il secondo discorso che si estende a nostro avviso dal capitolo II a tutto il V, ha in principio un altro titolo, quasi il libro incominciasse a questo punto, perchè dice: *La parola che vaticinò Isaia figlio di Amos sopra Giuda e Gerusalemme.* A noi pare che questo non possa essere mai stato il titolo generale del libro, perchè i vaticinii d'Isaia non si restringono al

regno di Giuda e alla sua capitale, ma si estendono anche al regno di Samaria, e a molti popoli stranieri.[1] Teniamo piuttosto che sia il titolo particolare di una piccola raccolta di vaticinii che al più giungeva fino a tutto il capitolo XII, perchè, nell'ordine presente, dopo questo capitolo incomincia una serie di vaticinii contro varii popoli, e a capo quasi di ognuno di essi è un titolo particolare. Ma altra difficoltà ci presentano i primi tre versi di questo discorso. Mentre è tutto di rimprovero e minaccia, essi invece annunziano un'èra di gloria per il popolo d'Israele e per la città di Sion, e di pace generale fra tutte le genti. Come può trovarsi un nesso fra questo annunzio e la descrizione che poi segue della malvagità e della corruzione, in cui viveva il popolo? Dopo il titolo posto più recentemente dal profeta stesso o da un compilatore, il discorso incomincia benissimo col verso 5: *Casa di Giacobbe, venite e andiamo nella luce dell'Eterno.*

Di più, questi tre primi versi si trovano con differenze di nessun rilievo nelle profezie di

---

[1] Se anco nella iscrizione del capitolo I, che pare molto probabilmente il titolo generale del libro, si legge: *che vaticinò sopra Giuda e Gerusalemme*, è da notare che ivi il pronome è nominativo e si riferisce al profeta, e non come qui nel capitolo II, accusativo e riferibile alla *parola*. Vedi LUZZATTO, *Il profeta Isaia*, I, 1.

Micha (IV, 1-5) contemporaneo più giovane d'Isaia, dove convengono benissimo col contesto dei capitoli IV e V.[1] Questo vaticinio altamente messianico da un lato per la promessa glorificazione del tempio di Gerusalemme e della legge divina, e dall'altro per la pacificazione di tutte le genti, è presso Micha alquanto più esteso, e giova però porre a confronto i due autori.

ISAIA	MICHA
Ed avverrà nella fine dei giorni, sarà stabile il monte della casa dell'Eterno nella cima dei monti, e alto più delle colline,[2] e accorreranno ad esso tutte le genti.	Ed avverrà nella fine dei giorni, sarà il monte della casa dell'Eterno stabile nella cima dei monti, e alto esso più delle colline, e accorreranno su quello i popoli.

[1] Il Reuss (*Les Prophètes*, I, pag. 334) crede di trovare una contraddizione fra i primi quattro versi del cap. IV di Micha e il verso 5, perchè in quelli si annuncia che tutti i popoli avrebbero cercato come vero Dio quello d'Israele, e nel verso 5 si dice che tutti i popoli vanno ognuno nel nome del suo Dio. Ma il Reuss stesso trova senza accorgersene la conciliazione, quando dice che in quest'ultimo verso il profeta *revient à l'actualité*. Dunque non vi è più contraddizione fra il primo concetto, che riguarda l'avvenire, e il secondo, che concerne il presente. Questo rapido passaggio d'idee è troppo comune presso i profeti, nè qui forma eccezione.

[2] Espressione figurata, colla quale si vuol significare che il monte, dov'era il tempio di Gerusalemme, sarebbe stimato e venerato più che qualunque altro.

E andranno molti popoli, e diranno: venite e saliamo al monte dell'Eterno, alla casa del Dio di Giacobbe, e ci ammaestrerà delle sue vie, e andremo nei suoi sentieri, chè da Sion escirà l'insegnamento, e la parola dell'Eterno da Gerusalemme.

E giudicherà fra le genti, e correggerà molti popoli, e convertiranno le loro spade in vomeri, e le loro lance in falci: non moverà gente contro gente la spada, nè più impareranno la guerra.

E andranno molte genti, e diranno: venite e saliamo al monte dell'Eterno e alla casa del Dio di Giacobbe, e ci ammaestrerà delle sue vie, e andremo nei suoi sentieri, chè da Sion escirà l'insegnamento, e la parola dell'Eterno da Gerusalemme.

E giudicherà fra molti popoli, e correggerà nazioni potenti sino in lontananza, e convertiranno le loro spade in vomeri, e le loro lance in falci: non moveranno nazione contro nazione la spada, nè più impareranno la guerra. E staranno ognuno sotto la sua vite e sotto il suo fico, e non vi sarà chi gli spaventi, perchè la bocca dell'Eterno degli Eserciti ha parlato.

La differenza più notevole fra i due è l'aggiunta in Micha di tutto l'ultimo versetto; in generale poi le espressioni presso questo profeta sono più ampie e compiute. Perciò quasi tutti i critici sono concordi nel pensare che non è Micha quegli che può avere imitato Isaia, e ricorrono all'ipotesi di un più an-

tico vaticinio che l'uno e l'altro avrebbero inserito tra i propri, in una dicitura alquanto diversa. Ma riflettendo a ciò che testè abbiamo detto, che presso Micha questo passo ben si connette con un vaticinio in sostanza messianico, mentre stuona presso Isaia, messo a capo di un discorso tutto severo di rimprovero, e fiero per aspre minacce, a noi pare più ragionevole l'ipotesi del Wünsche,[1] sebbene altra volta seguissimo altra opinione, e tenendo Micha come l'originale autore, crediamo che, se questi versi si trovano fra le profezie d'Isaia, ciò si debba soltanto a una interpolazione.

Questo secondo discorso poi è molto eguale al primo per il cerchio delle idee, dentro alle quali si aggira, ma è molto più esteso, e scende nella enumerazione dei peccati e dei vizi a molti più particolari. Incomincia dal rimproverare le costumanze superstiziose e idolatriche tratte da popoli stranieri (5-8). Passa quindi a dipingere con ispaventevoli colori la punizione, per la quale ogni umana grandezza sarà abbassata, e tutti saranno costretti a riconoscere che solo Dio è eccelso, e nulla si deve stimare qualsiasi uomo (9-22).

---

[1] *Die Weissagungen des Propheten Joel*, pag. 32.

Si dipinge poi con colori più vivi la desolazione, in cui cadrebbe Gerusalemme per pulire principalmente i suoi rettori, che pervertivano la giustizia (III, 1-15). Ma importante dal latò dei costumi è sopra tutto ciò che riguarda il lusso e la corruzione delle donne, dei cui ricercati adornamenti troviamo un'assai ampia enumerazione. Vengono anch'esse minacciate di veder cangiare in bruttezze tutte queste loro ricercate acconciature e tutti questi lussuriosi abbigliamenti; e a tale giungerà la loro vergogna che dovranno più di esse raccomandarsi ad un solo uomo di coprire il loro vituperio col suo nome (16-IV, 1). Dopo tanto avvilimento la città di Gerusalemme sarà purificata dai peccatori (3-6).

Per la forma poetica e come esempio di morale allegoria è notevole sopra tutto in questo discorso il principio del capitolo V, dove si rappresenta il popolo d'Israele sotto l'imagine di una vigna, che rende mal frutto al vignaiuolo, quantunque questi ne abbia preso ogni possibile cura.

V. 1. Canterò ora per il mio amico il canto del mio amico
per la sua vigna. Una vigna era al mio amico in una
2. altura ubertosa. E la vangò, e ne tolse le pietre, e la
piantò di eletta vite, e vi edificò nel mezzo una torre,
e anche vi scavò un tino, e sperò che producesse uve,

e produsse lambrusche. E ora, abitanti di Gerusalemme, 3.
e uomini di Giuda, giudicate fra me e la mia vigna. Chè è 4.
da farsi più alla mia vigna, che non vi abbia fatto? perchè
sperai che producesse uve, e produsse lambrusche?
E ora vi farò conoscere ciocchè faccio alla mia vigna: 5.
tolgo il suo riparo, e sarà per pascolo; romperò la sua
siepe, e sarà calpestata. E la ridurrò in desolazione, non 6.
sarà nè potata nè vangata, vi crescerà il pruno e lo
spino, e alle nubi comanderò di non far cadere sopra di
quella pioggia. Chè la vigna dell'Eterno degli Eserciti è 7.
la casa d'Israele, e gli uomini di Giuda la sua pianta
diletta, e sperò ragione, ed ecco uccisione, giustizia, ed
ecco malizia.[1]

Dopo avere il profeta con queste ultime parole spiegato egli stesso il significato dell'allegoria, si rivolge a rimproverare apertamente diverse specie di peccatori. Quelli che usurpano il luogo del vicino povero; quelli che non si danno altro pensiero che di gozzovigliare; quelli che si compiacciono nel peccato e come increduli sfidano Dio ad affrettare la punizione; quelli che consapevolmente scambiano ogni bene nel suo contrario; quelli che presuntuosi fidano soltanto nel proprio sapere; finalmente quelli dati alla ubriachezza, e che per denaro

---

[1] Ho procurato di rendere come ho potuto, per quanto imperfettamente, un giuoco di parole che è nel testo fra *Mishphat*, *ragione*, *diritto*, e *Mispah*, *versamento di sangue*, e fra *Zedaqà*, *giustizia*, e *Zeàqà*, *grido*, *esclamazione*, prodotta dalla ingiustizia.

pervertono la giustizia. Tutti saranno consumati come paglia dal fuoco, perchè verrà ad occupare il paese gente tale, contro cui non sarà difesa possibile: e si capisce che il profeta già vuole annunziare le invasioni assire.

I vaticinii da noi fin qui esaminati, secondo alcuni critici,[1] appartengono, almeno in parte, al regno di Jotam, secondo altri a quello del suo successore Achaz. Per opinione poi del Luzzatto, noi non avremmo nemmeno uno dei vaticinii d'Isaia proferiti da lui sotto il regno di Uzzia e di Jotam, e in qualche modo si uniforma a questa opinione anche l'Ewald, tenendo del regno di Achaz il più antico che ci rimanga fra i vaticinii d'Isaia (I, pag. 286 e seg.). Noi diciamo il vero che in questi sei primi capitoli, tolto il VI che porta una precisa indicazione cronologica, gli altri sono in termini così generali, che malamente se ne potrebbe fissare con precisione l'età. Ma se è vera l'iscrizione posta a capo del libro d'Isaia, secondo la quale egli avrebbe profetato sotto il governo di quattro re, perchè dobbiamo cre-

---

[1] DELITZSCH (pag. 38, 39); KÖSTLIN, op. cit., pag. 7-15; KNOBEL, *Prophetismus*, II, pag. 179; BUNSEN, *Bibelwerk*, vol. VI, pag. 238-246; MEIER, *Geschichte der poetischen national Literatur der Hebräer*, pag. 317.

dere che i vaticinii appartenenti al regno dei due primi siano andati del tutto perduti?

Il VII capitolo incomincia con queste parole: *E fu nei tempi di Achaz.* Ora per quanto i vaticinii d'Isaia ci siano pervenuti in uno stato di gran disordine, non ci è permesso estenderlo di là dalle ragionevoli esigenze. Non vi è ragione nessuna per tenere che i primi sei capitoli, o qualche parte di essi non abbiano preceduto il regno di Achaz, e però noi accettiamo volentieri l'opinione del Delitzsch, che vede in essi una piccola collezione di vaticinii da attribuirsi ai due regni di Uzzia e di Jotam.[1]

Al regno di Achaz e al tempo della guerra siro-efraimitica appartiene certamente la seconda collezione compresa dal capitolo VII fino al verso 4 del capitolo X. Ed è cosa ormai conosciuta che in tutto il Vecchio Testamento la divisione per capitoli, fatta in età molto più recente, non corrisponde molto spesso alla logica divisione degli argomenti; cosa che pure ha nociuto, e continua a nuocere alla retta intelligenza di molti luoghi biblici, e perciò fa

[1] Il Köstlin toglie dall'età dei due re soltanto il primo capitolo, che riporta ai tempi di Ezechia; il Knobel (II, pag. 195) ne toglie anche il quinto, e gli attribuisce al regno di Achaz; il Fürst riporta ai tempi di Jotam i cap. II-IV; e altri critici, come il Gesenius (I, pag. 176) e il Kuenen (*Histoire critique*, II, pag. 62), intorno a questi capitoli si mostrano incerti.

d'uopo molte volte non tenerne, come nel caso presente, nessun conto.

Rezin re di Siria, e Peqah re della Samaria si erano alleati contro Achaz re di Giuda, il quale certo non aveva forze bastanti a poter contro ad essi resistere. Il profeta Isaia in tale pericolo lo conforta, assicurandolo che il disegno dei due alleati non avrebbe avuto effetto. E difatti sappiamo che Tiglath-Pileser re di Assiria venne in aiuto al re di Giuda, e lo liberò dai suoi nemici (2° *Re*, XVI, 7 e seg.). Ma Achaz come uomo di poca fede pare che non mostrasse di credere al profeta; e questi allora per segno della verità del suo vaticinio gli annunzia che la giovane donna avrebbe partorito un figlio, che avrebbe portato il simbolico nome di *Immanuel*, *Con-noi-Dio;* e prima che questo fanciullo avesse potuto conoscere il bene e il male, quei due re suoi nemici sarebbero stati spodestati del loro regno. Sia stato questo fanciullo chiunque vogliasi, e la sua giovane madre qualunque donna, o la moglie del re, o, come a noi sembra più probabile, la moglie del profeta, certo che questi voleva dire di una donna allora vivente e di un fanciullo nascituro dentro breve tempo; perchè altrimenti, che cosa avrebbe voluto dire questo segno?

È uno dei casi, in cui siamo pur costretti a dire che le menti dei teologi hanno davvero delirato, quando vi hanno voluto trovare l'annunzio di un Messia che sarebbe nato dopo parecchi secoli. Come mai un fatto che sarebbe accaduto in un avvenire così lontano, avrebbe potuto essere al re Achaz un segno della verità di ciò che il profeta gli annunziava, e che si sarebbe compiuto dentro un non lungo spazio di tempo?

Il re d'Assiria era, secondo Isaia, il mezzo di cui Dio si valeva per punire la Siria e la Samaria, e salvare da esse la Giudea. Annunzia quindi a questa un'èra di felicità, e a quelle tutte le funeste conseguenze di una guerra disastrosissima. Questo discorso è il passo più notevole di tutti quelli che adesso esponiamo, e ne forma la conclusione.

Il popolo che andava nell'oscurità vide gran luce, gli IX. 1.
abitanti della terra di tenebra densissima, la luce risplendè
su loro.[1] Hai accresciuto la gente, le[2] hai accresciuto l'al- 2.
legrezza; gioirono dinanzi a te come nella gioia della
messe, come giubilano nel dividere la preda. Perchè il 3.

[1] Seguo talvolta gli anacoluti del testo, per meglio far sentire anche nella traduzione lo stile dell'originale.

[2] È chiaro che qui bisogna seguire la lezione del *Qeri* prendendo il *Lo* del testo ebraico come pronome dativo, e non quella del *Chethib* che lo fa particella negativa, come traduce la *Vulgata: multiplicasti gentem, non magnificasti laetitiam.*

giogo della sua oppressione, e la verga che li percuoteva
sulla spalla, e il bastone del suo oppressore tu spezzasti
4. come nel giorno di Midian.[1] Imperocchè ogni calzare di
chi calza con istrepito, e ogni veste è intrisa di sangue,[2]
5. e sarà bruciata, divorata dal fuoco. Perchè un fanciullo
ci è nato, un figlio ci è stato dato; e sarà la signoria
sopra i suoi omeri, e si chiamerà il suo nome, meravi-
glioso consigliere, Dio forte, padre per sempre, principe
6. della pace.[3] Per accrescimento della signoria, e per pace
senza fine sul trono di David, e sul suo regno, per istabilirlo, e sostenerlo con giustizia ed equità, da ora e per
sempre, lo zelo dell'Eterno degli Eserciti fa questo.
7. Una parola manda il Signore in Giacobbe e cade in
8. Israele. E la conosceranno tutto il popolo, Efraim e gli abi-
tanti di Samaria, mentre dicono con alterezza e grandigia
9. di cuore: Mattoni sono caduti, e con pietre tagliate fab-
bricheremo; sicomori sono stati tagliati, e cedri sostitui-
10. remo. Ma l'Eterno innalzerà gli avversarii di Rezin con-
11. tro di lui, ed armerà i suoi nemici. La Siria da Oriente,
e i Filistei di dietro, e divoreranno Israele a piena bocca:
con tutto ciò non si placa il suo furore, e ancora la sua
mano è distesa.
12. Ma il popolo non si converte a chi lo percuote, nè
13. l'Eterno degli Eserciti ricercano. E distruggerà l'Eterno

---

[1] Allusione alle antiche vittorie riportate da Gedeone sui Madianiti (*Giudici*, VII e seg.).

[2] Intendi che le calzature militari dei nemici, colle quali camminavano alteramente, facendo grande strepito, e le loro vesti, di cui menavano pompa, sarebbero state intrise del loro stesso sangue.

[3] Questi quattro nomi accennano le quattro qualità del buon re, la prudenza nel consiglio, la forza eroica, per cui è paragonato a un Dio, l'amore paterno verso i sudditi, il ristabilimento della pace.

da Israele capo e coda, ramo e giunco in un giorno. Il 14.
vecchio e il rispettato è il capo, e il profeta che insegna
il falso è la coda. E le guide di questo popolo lo faranno 15.
errare, i guidati saranno travolti. Per ciò dei suoi gio- 16.
vani non si rallegrerà il Signore, dei suoi orfani nè delle
sue vedove non avrà compassione, perchè tutti sono cor-
rotti e malvagi, e ogni bocca parla viltà: con tutto ciò
non si placa il suo furore, e ancora la sua mano è distesa.
Perchè l'empietà arde come fuoco, consuma lo spino 17.
e il pruno, e si appicca nei folti rami del bosco, e si
avviluppano in sollevazione di fumo. Per la collera del- 18.
l'Eterno degli Eserciti è oscurata la terra, e sarà il po-
polo come divorato dal fuoco, nessuno avrà compassione
del suo fratello. E taglierà a destra ed avrà fame, e 19.
mangerà a sinistra e non si sazierà, ciascuno mangerà
la carne del proprio braccio. Manasse Efraim, Efraim 20.
Manasse, essi insieme contro Giuda: con tutto ciò non si
placa il suo furore, e ancora la sua mano è distesa.
Guai a quelli che disegnano disegni d'iniquità, e scri- X. 1.
vono scritti di malvagità; per far cadere dal diritto i 2.
poveri, e per defraudare la giustizia dei miseri del mio
popolo, per fare loro preda della vedova, e spogliare gli
orfani. E che cosa farete nel giorno della rassegna e 3.
della rovina che viene da lungi? a chi fuggirete per aiuto,
e dove abbandonerete i vostri beni? Chi non si curva tra 4.
i prigionieri, tra gli uccisi cadrà: con tutto ciò non si
placa il suo furore, e ancora la sua mano è distesa.[1]

[1] Il lettore si è facilmente accorto che qui abbiamo un emistichio di ritornello ripetuto quattro volte. Trovandosi questo stesso emistichio nel cap. v, 25, l'Ewald ha creduto che tutto questo passo (ix, 7; x, 4) debba inserirsi fra il 25 e il 26 del cap. v. Ma il concetto che ivi il profeta aveva creduto di esprimere una sola volta, può qui esserglisi presentato alla mente come opportuno da

A questo vaticinio si può in qualche modo riunire quello intitolato contro Damasco (XVII, 1-11), mentre invece è più diretto contro la Samaria. È compreso, secondo la presente disposizione, nella raccolta di vaticinii contro le altre nazioni, e ciò senza dubbio è accaduto per il titolo che adesso vi troviamo, sia stato questo originale o, come pare più probabile, posteriormente aggiunto. Vi si annunzia la caduta di Damasco e di Samaria, la qual cosa dimostra che certo doveva anche questo vaticinio essere tra quelli diretti a confortare Achaz e il popolo Giudeo nel pericolo che li minacciava dalla parte di quei due nemici. Il profeta annunzia che Damasco non sarebbe più città, ma soltanto un mucchio di rovine; che non vi sarebbero città forti in Efraim, nè più regno in Damasco; che del pari sarebbero senza onore Sirii e Israeliti (1-3). Da questo punto sino alla fine del vaticinio i fieri annunzi sono diretti esclusivamente contro la Samaria, come quella certo che al profeta stava più a cuore, e il cui popolo, giust'appunto perchè il pre-

ripetersi più volte. E dall'altra parte ci sembra che in questo luogo la desolazione, che si minaccia contro i due regni alleati di Samaria e Damasco, stia bene in antitesi con l'augurio di un tempo di felicità per il regno di Giuda, che da quelli era combattuto, ma salvato poi con l'aiuto della più potente Assiria.

diletto di Dio, era per le sue colpe più meritevole di castigo.

Pare molto probabile che tutti gli altri vaticinii che rimangono del nostro profeta, si riferiscano al regno di Ezechia, e per la maggior parte ancora alle invasioni assire; ma le allusioni storiche non sono sempre così chiare da poter essere di guida per una esatta distribuzione cronologica.

Si possono tutt' al più talvolta distinguere i discorsi che hanno preceduto la conquista della Samaria, da quelli che appartengono a un tempo posteriore. Molto probabilmente appartiene ai primi tempi del regno di Ezechia il capitolo XXII confuso nella presente compilazione fra i vaticinii contro le altre nazioni, mentre si riferisce soltanto al popolo ebreo. Si divide in due parti fra loro molto diverse. La seconda (vv. 15-25) è diretta contro quel prefetto di corte *Shebnà*, di cui già abbiamo parlato. La prima parte è un rimprovero e una minaccia contro gli abitanti di Gerusalemme, a cui predice la prossima invasione dei nemici, e senza nominare gli Assiri rammenta gli Elamiti e gli abitanti di *Qir*, che certo militavano negli eserciti del re assiro. Gerusalemme è nominata *valle della visione*, perchè patria di profeti, ed è da

credersi che il vaticinio fosse proferito in qualche festa popolare, di quelle forse non approvate dalla severa religione, perchè il profeta dice che tutta Gerusalemme era salita sui tetti. E se ci ricordiamo che i tetti anche adesso in molti luoghi dell'Oriente sono tanti terrazzi, e che in altri passi del Vecchio Testamento si dice che vi salivano in occasione di qualche festa, è chiaro che cosa si voglia significare con questa espressione. E preferiamo questa interpretazione dell'Ewald (I, pag. 398) a quella di altri critici, i quali vogliono che gli abitanti di Gerusalemme salissero sui tetti delle case, quando l'esercito assiro si avvicinava alla città. Invece il profeta annunzia un pericolo, se non lontano, pure non per anco presente.

Il capitolo XXVIII, nel quale il profeta si rivolge agli ebbri di Efraim, e dice che la gloria di questo popolo è fiore appassito, di certo deve essere stato o pronunziato o scritto dal profeta prima che il regno efraimita fosse distrutto. E siccome, secondo già abbiamo accennato, questo capitolo coi seguenti fino a tutto il XXXII forma un continuato discorso,[1] così anteriori alla presa di Samaria devono tenersi tutti questi capitoli. L'argomento è l'annunzio della invasione

---

[1] V. Ewald, I, pag. 412 e seg.

degli Assiri nella Palestina tanto contro la Samaria, quanto contro la Giudea, e il distogliere dall'alleanza con l'Egitto, nel quale una erronea politica faceva confidare come in un valido aiuto. Il consiglio del profeta era di non ribellarsi dalla soggezione dell'Assiria, e di starsene quieti, fidando nell'aiuto divino, che non avrebbe potuto mancare. Perciò alle minaccie e all'annunzio delle punizioni sono frammiste parole di consolazione e di speranza; perchè il pericolo, che pareva imminente dalla parte del nemico, di un subito si sarebbe dileguato.

Oh! Ariele, Ariele,[1] città dove risiedè David: ag- XXIX. 1.
giungete anno sopra anno, tornino a loro volta le feste.
Pure angustierò Ariele, e sarà mestizia e tristezza, e sarà 2.
pure per me come Ariele.[2] Mi accamperò come in giro 3.
contro a te, e ti assedierò in accampamento, ed erigerò
contro a te fortezze. E ti abbasserai, parlerai da terra, 4.
e dalla polvere sarà basso il tuo detto, e sarà come di
uno spettro dalla terra la tua voce, e dalla polvere il tuo
detto bisbiglierai. E sarà come polvere minuta la molti- 5.

---

[1] Questo nome composto delle due parole *Ari*, *leone*, e *El*, *Dio*, cioè *Leone di Dio*, *Leone fortissimo*, è dato a Gerusalemme, per significare che avrebbe dovuto essere la fortissima fra le città. Nel senso *di uomo fortissimo*, di *eroe* è usata questa stessa parola in altro luogo (2° *Samuele*, XXIII, 20). Tutt'altro significato ha presso Ezechiele (XLIII, 15, 16), dove è usata per l'altare; forse lì significa o *monte di Dio*, o *fuoco*, *fiamma divina*, secondo che vogliasi adottare o la forma *haharel* o quella *haariel*.

[2] Intendi: anche ridotta in angustia, Gerusalemme sarà sempre appo Dio come una forte città.

6. tudine dei tuoi nemici, e come pula che passa la molti-
tudine dei forti, e sarà di subito all'improvviso. Dal-
l'Eterno degli Eserciti sarai visitata con tuono, tremito e
grande romore, con tempesta e procella, e fiamma di fuoco
7. divoratore. E sarà come sogno di visione notturna la
moltitùdine di tutte le genti che militano contro Ariele,
e tutti quelli che militano contro di lei e la sua fortezza,
8. e che la assediano. E sarà come sogna l'affamato di man-
giare, e si sveglia, ed è vuota la sua persona, e come
sogna l'assetato di bere, e si sveglia, ed è esausto, e la
sua persona arida; così sarà la moltitudine delle genti,
che militano contro il monte di Sion.

Chiaro apparisce da questo passo che il profeta prevedeva un assedio della città di Gerusalemme per parte degli Assiri, e che sperava nel medesimo tempo una portentosa liberazione dal Signore. Ma non è necessario di vedere in queste parole un vaticinio *post eventum*. Ormai gli Assiri volevano conquistare tutta la Siria e la Palestina, e se il profeta prevedeva la caduta del vicino regno di Samaria, come annunzia nel capitolo XXVIII, poteva altresì umanamente prevedere che gli Assiri si sarebbero avanzati anche contro la Giudea e Gerusalemme, specialmente quando il re Ezechia aveva abbandonato l'Assiria, e si era alleato con l'Egitto e con i piccoli Stati dell'Asia nel generale movimento di sommossa contro a quel potentato, che minacciava di tutti

opprimerli. Perciò non crediamo di dover porre questo vaticinio fra quelli posteriori alla invasione di Sennacherib; ma invece di riconnetterlo con tutto questo esteso discorso che precedè la caduta della Samaria.

Se il profeta poi fidava in Dio per la salvezza della Giudea e di Gerusalemme, mostrava chiaramente di non aver nessuna fiducia nell'aiuto dell'Egitto, anzi lo teneva come una cagione di maggiore sventura.

Guai ai figli ribelli, dice l'Eterno, per eseguire consi- XXX. 1.
glio non mio, per fare una libazione,[1] non secondo il mio
spirito, per aggiungere peccato sopra peccato. Che vanno 2.
per scendere in Egitto, e il mio detto non consultano, per
rafforzarsi nella forza di Faraone, e per ricoverarsi nel-
l'ombra dell'Egitto. E sarà a voi la forza di Faraone 3.
per vergogna, e il coprirsi nell'ombra dell'Egitto per vi-
tupero. Quando saranno i suoi principi in Zoan[2] e i suoi 4.
ambasciatori giungeranno in Ḣanes,[3] tutto sarà per ver- 5.
gogna, presso un popolo che loro non gioverà, non per
aiuto e non per giovamento, ma per vergogna e per vi-
tupero.

Se il profeta però non aveva fiducia nell'aiuto dell'Egitto, sapeva bene che la salvezza sarebbe venuta da Dio.

---

[1] Si allude alla costumanza di fare sacrifizii e libazioni nel contrarre le alleanze, e nello stabilire i trattati fra popolo e popolo.

[2] Città egiziana, la stessa che *Tanis*.

[3] Altra città egiziana, probabilmente l'*Heracleopolis* dei Greci.

15. Imperocchè così disse il Signore, l'Eterno, Santo d'Israe-
le: con la conversione e col riposo sarete salvati, nella
quiete e nella fiducia sarà la vostra potenza; e non vo-
16. leste. Ma diceste: « no per davvero, sui cavalli fuggi-
remo, » per ciò fuggirete; « e sopra agile animale ca-
valcheremo » perciò saranno agili i vostri persecutori.
17. Mille, dinanzi il grido di uno, dinanzi il grido di cinque
fuggirete, fino a che rimarrete come un'asta sulla cima
18. del monte, e come un vessillo sopra una collina. E perciò
sta in aspettazione l'Eterno per farvi grazia, e perciò
s'innalzerà per avere pietà di voi; perchè Dio di giusti-
zia è l'Eterno, beati tutti quelli che fidano in lui.

È notevole da ultimo alla fine di questo discorso l'apostrofe, con la quale il profeta si rivolge alle donne, che se ne stavano quiete e tranquille, avvertendole che anzi avrebbero avuto ben ragione di temere e tremare, sino a che il Signore non avesse provveduto alla loro salvezza.

Abbiamo già accennato come nel terzo capitolo il nostro profeta abbia una forte riprensione contro i costumi rilassati e contro il lusso delle donne. Qui le apostrofa anche nell'occasione della guerra assira, dicendo che questa le avrebbe tolte alla loro quiete. Questo rimproverarsi in modo speciale i peccati commessi dalle donne può, a nostro avviso, far conoscere che esse esercitavano nell'antica società israelitica più importante azione di quello

che comunemente non suol credersi. Se i profeti le reputavano tali da dover ad esse specialmente rivolgere i loro discorsi, fosse pure per rimproverarle, è certo che non erano una parte spregiata nel popolo, in mezzo al quale vivevano.

O donne tranquille, sorgete, ascoltate la mia voce, o XXXII. 9.
figlie sicure, porgete orecchio al mio detto. Fra giorni 10.
oltre l'anno[1] tremerete, o sicure, che è finita la vendemmia, la raccolta non verrà. Paventate, o tranquille, 11.
tremate, o sicure, spogliatevi e denudatevi, e cingetevi sui
fianchi. Si battono sul petto per i campi ameni, per le 12.
viti fruttifere. Sulla terra del mio popolo cresce il pruno 13.
e lo spino, anzi su tutte le case della gioia, nella città
esultante. Perchè il palazzo è diserto, la romorosa città 14.
abbandonata, la rocca e la fortezza saranno grotte per
lungo tempo, godimento degli onagri, pascolo delle greggie. Fino a che si desti sopra di noi lo spirito dall'alto, e 15.
divenga il deserto un fertile campo, e il campo fertile
sia tenuto un bosco. E abiterà nel deserto la giustizia, 16.
e l'equità starà nel fertile campo. E l'opera della giu- 17.
stizia sarà pace, e l'effetto della equità tranquillità e sicurezza per sempre. E starà il mio popolo in abitacolo 18.
di pace, e in alberghi sicuri, e in riposi tranquilli. E gran- 19.
dine con rovina del bosco, e in umiliazione si umilierà la
città.[2] Beati voi che seminate presso ogni acqua, che man- 20.
date liberi i piedi dei bovi e degli asini!

---

[1] Cioè, passato di poco un anno, che è quanto dire dopo non molto tempo.

[2] Questo verso e il seguente paiono di difficile interpretazione e per sè stessi, e per trovarne il nesso coi precedenti. Diverse

Il capitolo xxxiii è tenuto dall'Ewald di autore un poco più recente d'Isaia: lo giudica scritto secondo le sue idee e i suoi insegnamenti da uno dei suoi discepoli, perchè non gli sembra di trovarvi del tutto lo stesso stile. Ma, col rispetto dovuto a sì gran critico, non possiamo consentirgli. Il contenuto di questo passo è tale che si uniforma del tutto agli altri vaticinii d'Isaia riguardo all'invasione assira. Il timore per il presente, o per un imminente futuro, non toglie le speranze che il fiero nemico sia alla fine vinto e domato dalla forza divina. Sarà per tempo non tanto breve di spavento agli abitatori di Gerusalemme, e in ispecial modo ai reprobi e peccatori (verso 14); ma l'Eterno è quello che fa giustizia, è il vero re d'Israele, e quindi non mancherà di salvarlo. Perciò questo capitolo non inferiore certo a nessun altro luogo d'Isaia

---

sono le spiegazioni dei commentatori. Ci sembra però che nel bosco s'intenda come altrove (x, 34) simboleggiare l'esercito assiro, e colla grandine si voglia rappresentare il castigo divino che l'avrebbe colpito e distrutto, come la grandine danneggia gli alberi. La città è Gerusalemme, e non Ninive o altra città nemica, come vorrebbero intendere il Gesenius, il Rosenmüller, l'Hendewerk e altri, e il testo non vuol dire che sarebbe abbassata, cioè diminuita di potenza, ma che si umilierebbe per pentirsi e riconciliarsi con Dio. Cessato poi ogni timore per parte degli Assiri, il profeta dipinge felice la condizione degli agricoltori della Giudea, che sicuri dai nemici attenderebbero alle loro opere rurali. (V. Luzzatto, pag. 375).

per vivezza d'imagini, per elevatezza d'idee e per venustà di stile, comincia con questa veramente profetica apostrofe contro la potenza dell'Assiro: *Oh! predatore! e tu non fosti predato, o spogliatore, che altri non spogliarono, quando avrai finito di predare, sarai prèdato, quando avrai terminato di spogliare, spoglieranno te.* Non è solo qui la vendetta nazionale che vuolsi dal profeta annunciare, ma il continuo alternarsi delle sorti umane, *perchè una gente impera ed altra langue,* nè vi è potenza che sia per sempre duratura. Finirà quindi, dice il profeta, anche questa potenza assira che tanti popoli ha disertati e a sè sottomessi.

Con la maggior parte adunque dei critici teniamo autentico anche questo capitolo, e solo dobbiamo restare incerti se originariamente formasse un sol tutto con i cinque capitoli precedenti, oppure fosse scritto dal profeta più tardi, quando già Sennacherib si avvicinava a Gerusalemme, e da un lato lo spavento dei cittadini era maggiore, ma dall'altro, secondo la mente del profeta, si avvicinava sempre più il giorno, in cui la rovina del temuto nemico non si sarebbe fatta più oltre aspettare.

Crediamo di dover qui far parola del vaticinio contenuto nei capitoli XXIV–XXVII che dalla maggior parte dei critici moderni è tenuto non

autentico, e attribuito a un autore o poco anteriore alla caduta di Gerusalemme dopo le guerre babilonesi, o anche vissuto verso la fine dell'esilio. Tale fu un tempo anche la nostra opinione,[1] ma oggi ci sembra che si apponga al vero il Bruston,[2] il quale con buone ragioni difende l'autenticità di questo luogo, e lo dimostra relativo alle guerre assire. Non sapremmo come lui asserire con piena certezza che si riferisca alle guerre di Salmanassar e alla presa di Samaria; ma il non trovarvisi nominati del tutto i Babilonesi, e nominarsi come paesi di esilio soltanto l'Assiria e l'Egitto, c'induce a concludere che questo vaticinio non allude a verun fatto che ci costringa a tenerlo posteriore ad Isaia. Il paese, di cui egli annunzia in prima la devastazione, è la Palestina invasa dagli Assiri; poi predice la salvezza della Giudea, perchè gli Assiri non compirebbero felicemente le loro guerre, anzi predice ancora la rovina di questo potentato e il risorgimento della Giudea, come difatti avvenne sotto il regno di Ezechia.

Per non rompere ormai quella continuazione d'idee che si trova naturalmente in quei discorsi del nostro profeta che riguardano queste

[1] *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 93.
[2] Op. cit., pag. 159-166.

guerre assire contro la Giudea, finiremo di esporre gli altri passi che ad esse concernono, rifacendoci dal cap. x, 5. Da questo punto fino a tutto il cap. xi è un continuato discorso, in cui si dipinge da prima l'alterigia del re di Assiria, e la soverchia fiducia nel suo potere, mentre egli era sòltanto uno stromento della divina Provvidenza. Però sarà fiaccato, quando crederà di poter abbattere anche la picccola Giudea. E allora sotto un re giusto sorgerà per Israele un'èra di floridezza e di felicità, dipinta con colori così poetici, con imagini così vaghe, che, vincendo ogni possibile realtà, si è creduto, e non a torto, di vedervi descritta non solo l'età del re Ezechia, ma quella che già si presentava alla mente degli antichi veggenti, com'èra di universale beatitudine, com'età messianica. Alla quale quelle anime elette ardentemente aspiravano, e però la vaticinavano in un avvenire non tanto remoto.

Si trova poi come conclusione nella presente compilazione del libro d'Isaia un breve inno di rendimento di grazie, che forma il cap. xii, ma che per la diversità dello stile parrebbe forse di età posteriore all'esilio. Non crediamo però che la non autenticità ne sia del tutto accertata, e però diamo anche questo qui tradotto insieme col rimanente. Giacchè tutto que-

sto discorso è tanto bello, vale tanto a dare adeguato concetto di ciò che fosse Isaia come scrittore e come profeta, che, accennatone il generale contenuto, piuttostochè partitamente analizzarlo, lo traduciamo intiero, premettendovi ancora due brevi frammenti (xvii, 12-14; xiv, 24-27) che non si sa come si trovino dispersi fra altri vaticinii d'Isaia, ma che, a nostro avviso, come a quello di altri interpreti, con questo discorso devono riconnettersi, quantunque non si possa assicurare in quale ordine originariamente si trovassero:

XVII. 12. Oh! il romore di molti popoli! come il romore del mare
romoreggiano, e il risonare delle nazioni, come il risonare di acque impetuose risuonano. Le nazioni come il
13. risonare di molte acque risuonano; ma sgrida contro a
quello, e fugge da lontano, ed è sospinto come pula nei
monti dinanzi al vento, e come ruota dinanzi alla pro-
14. cella. Nel tempo della sera ecco sbigottimento, prima della
mattina non è più: questa è la parte dei nostri predatori,
e la sorte dei nostri saccheggiatori.

XIV. 24. Ha giurato l'Eterno degli Eserciti dicendo: per certo
come ho pensato così sarà, e come ho consigliato, così si
25. manterrà: di rompere l'Assiria nella mia terra, e sui miei
monti la calpesterò, e si toglierà di sopra ad essi il suo
giogo, e il suo carico di sopra la sua spalla sarà tolto.
26. Questo è il consiglio deliberato su tutta la terra, e questa
27. è la mano tesa su tutte le genti. Chè l'Eterno degli Eserciti deliberò, e chi annullerà? e la sua mano è tesa, e chi
la farà retrocedere?

Guai all'Assiria, verga del mio furore, e nella cui X. 5
mano è il bastone della mia collera. Contro nazione mal- 6.
vagia la manderò, e contro il popolo della mia collera la
comanderò, per ispogliare la spoglia, per predare la preda
e per ridurlo calpestato come il fango delle strade. Ed 7.
egli non così pensa, e il suo cuore non così crede, ma
di distruggere secondo la sua volontà, e di finire nazioni
non poche. Perchè dice: i miei nobili non sono tutti re? 8.
Non è forse al pari di Charchemish Calnò, non come 9.
Arpad Ḣamath, non come Damasco Samaria?[1] Come la 10.
mia mano è riuscita contro i regni degli idoli, le cui ima-
gini sono maggiori di quelle di Gerusalemme e di Sama-
ria, e certo come feci a Samaria e ai suoi idoli, farò a 11.
Gerusalemme e alle sue immagini.

Ed avverrà, quando avrà compiuto il Signore tutta la 12
sua opera nel monte di Sion e in Gerusalemme, esaminerò
il frutto della grandigia del cuore del re d'Assiria, e il

---

[1] Intendi che come queste città non avevano potuto resistere alla potenza assira, così non avrebbe potuto resistere nemmeno Gerusalemme. *Charchemish*, *Gar-ga-mis* o *Kar-ga-mis* delle iscrizioni cuneiformi, veniva identificata con Circesio posta sul confluente del Chabor e dell'Eufrate, ma secondo le più recenti scoperte sarebbe stata sulla riva diritta dell'Eufrate molto più al settentrione. (Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, pag. 221-225; Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, pag. 265) *Calnò* è probabilmente la stessa che *Calnè* del Genesi (x, 10), ma è difficile stabilirne la situazione (V. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 19, 260); quantunque generalmente si voglia che corrisponda a *Ctesifon* sulla riva orientale del Tigri. Il Delitzsch (op. cit., pag. 225) propone che sia *Zirlab* rappresentata in testi non semitici coll'ideografico *Kul-unu*. *Arpad* è *Arpadda* delle iscrizioni cuneiformi, un poco al settentrione di Aleppo (V. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, pag. 121 e seg.; Delitzsch, op. cit., pag. 275). *Ḣamath* era città della Siria posta sull'Oronte.

13. vanto dell'alterezza dei suoi occhi. Perchè egli disse: con
la forza delle mie mani ho operato, e con la mia sapienza,
perchè sono intelligente, e tolsi i confini dei popoli, e tesori
14. predai, e come potente rovesciai i seduti sul trono. La mia
mano è stata come un nido per la ricchezza dei popoli,
e come si raccolgono le uova abbandonate, ho raccolto
tutta la terra, e non vi fu chi battesse ala, chi aprisse
15. il becco, o bisbigliasse. Si vanterà la falce contro colui
che con essa taglia, s'inorgoglirà la sega contro colui
che la muove, quasi alzasse la verga chi l'alza, quasi si
16. alzasse il bastone, come non fosse legno? Perciò manderà
il Signore l'Eterno degli Eserciti nella sua pinguedine
magrezza, e sotto la sua gloria arderà un'arsione come
17. arde il fuoco. E la luce d'Israele sarà fuoco, e il suo
Santo fiamma, e divamperà e divorerà i suoi spini e i
18. suoi pruni in un sol giorno, e l'onore del suo bosco e del
fertile campo, consumerà anima e corpo, e sarà come il
19. disfarsi di un infermo. E gli avanzi degli alberi del suo bosco
di poco numero saranno, sicchè un fanciullo gli scriverà.[1]
20. Ed avverrà in quel giorno, non continuerà più il re-
siduo d'Israele e lo scampo della famiglia di Giacobbe
ad appoggiarsi su chi lo percuote, e si appoggierà sul-
21. l'Eterno Santo d'Israele con verità. Il residuo ritornerà,
22. il residuo di Giacobbe, a Dio potente. Che se fosse il tuo
popolo Israele come la rena del mare, il residuo di esso
ritornerà, la distruzione decretata porterà inondazione di
23. giustizia.[2] Perchè fine e distruzione il Signore, l'Eterno

---

[1] Il bosco qui metaforicamente significa il numeroso esercito assiro, come suol dirsi anche comunemente, un bosco di lance per indicare molti guerrieri che portino quest'arme. E predice che il numeroso esercito sarebbe ridotto a pochissimo.

[2] Questa frase di difficile interpretazione significa, a nostro avviso, che la *decretata distruzione* dell'esercito assiro *porterà inon-*

degli Eserciti, fa in mezzo di tutta la terra. Perciò così 24.
disse il Signore, l'Eterno degli Eserciti: non temere dell'As-
siria, o mio popolo abitatore di Sion, con la verga ti per-
coterà, e il suo bastone alzerà sopra di te nella via
dell'Egitto. Chè ancora un breve momento, e lo sdegno 25.
li distruggerà, il mio furore contro la loro consumazione.
E moverà contro di quello l'Eterno degli Eserciti una 26.
rovina come la percossa di Madian nella rupe di Oreb,[1]
e la sua verga presso il mare, e la innalzerà nella via
dell'Egitto. Ed avverrà in quel giorno, torrà il suo carico 27.
di sopra la tua spalla, e il suo giogo di sopra il tuo
collo, e si romperà il giogo per causa del tuo vigore.
Viene in 'Ajath,[2] passa in Migron, in Michmash depo- 28.
sita le sue armi. Valicano il passo, si attendano in Gheba', 29.
trema Rama, la collina di Saul fugge. Fa risonare la 30.
tua voce, o figlia di Gallim, fatti sentire, o Laish, rispondi,
'Anatoth. Fugge Madmenà, gli abitatori di Ghebim cor- 31.
rono. Ancora un giorno per fermarsi in Nob, muove la 32.
sua mano contro il monte della figlia di Sion, contro la
collina di Gerusalemme. Ecco il Signore, l'Eterno degli 33.
Eserciti, taglia le fronde con forza, e i rami alti sono re-
cisi, i più eccelsi saranno abbattuti. E reciderà i folti 34.
rami del bosco col ferro, e il Libano[3] per mezzo di un
prode cadrà.

---

dazione di giustizia, cioè, farà sì che meglio si conosca la giustizia divina, e quindi anche gli uomini a quella si uniformino, e meglio la osservino.

[1] Vedi sopra, pag. 196, nota 1.

[2] Nei versi 28-33 si descrive l'avanzarsi dell'esercito invasore, e lo spavento delle città, per le quali passava prima di giungere a Gerusalemme.

[3] Con queste metafore di *alti rami*, di *folto bosco*, e di *Libano*, alto monte e selvoso della Palestina, si vuole rappresentare la potenza dell'Assiria.

XI. 1. Ed escirà un rampollo dal tronco di Jesse,[1] e una pianta
2. dalle sue radici crescerà. E poserà sopra di esso lo spi-
rito dell'Eterno, spirito di sapienza e d'intelligenza, spirito
di consiglio e di forza, spirito di sapere e di timore del-
3. l'Eterno. E s'ispirerà nel timore dell'Eterno, nè secondo
la vista dei suoi occhi giudicherà, nè secondo ciò che
4. udirà coi suoi orecchi correggerà. Ma giudicherà con
equità i poveri, e farà ragione con rettitudine agli umili
della terra, e castigherà la terra con la percossa della
sua bocca, e con lo spirito delle sue labbra farà morire
5. l'empio. E sarà l'equità cintura dei suoi lombi, e la ve-
6. rità cintura dei suoi fianchi. E dimorerà il lupo con
l'agnello, e il leopardo con il capretto si coricherà, e il
vitello e il leoncello e il montone sagginato insieme, e un
7. piccolo fanciullo li guiderà. E la giovenca e l'orso pasco-
leranno, insieme si coricheranno i loro nati, e il leone
8 come il bove mangerà paglia. Si trastullerà il poppante
sulla tana dell'aspide, e sul covo del basilisco il divez-
9. zato stenderà la sua mano. Non faranno male e non dan-
neggeranno in tutto il mio santo monte, perchè è piena
la terra della conoscenza dell'Eterno, come le acque co-
prono il mare.

10. Ed avverrà in quel giorno la radice di Jesse che sta
come vessillo ai popoli, ad essa le nazioni si dirigeranno, e
11. il suo riposo sarà gloria. Ed avverrà in quel giorno, il
Signore manderà una seconda volta la sua mano per ri-
cuperare il residuo del suo popolo, che rimarrà dall'As-
siria e dall'Egitto, e da Patros, e dall'Etiopia, e da Elam
e da Sennaar,[2] e da Hamath e dalle regioni oltre mare.

---

[1] Padre di David qui preso come prima origine della dinastia.

[2] Patros è l'alto Egitto, Elam la regione che aveva per capitale Susa, Sennaar la Babilonia.

E innalzerà un vessillo alle genti, e raccoglierà gli esuli 12.
d'Israele, e i dispersi di Giuda radunerà dai quattro angoli della terra. E toglierà l'invidia contro Efraim, e i 13.
nemici di Giuda saranno distrutti; Efraim non invidierà
Giuda, e Giuda non avverserà Efraim. E voleranno dalla 14.
parte dei Filistei all'Occidente, insieme prederanno i figli
d'Oriente, Edom e Moab possesso delle loro mani, e i
figli di Ammon ridurranno all'obbedienza. Ed asciugherà 15.
l'Eterno la lingua del mare d'Egitto, e innalzerà la sua
mano sul fiume con la forza del suo spirito, e lo spezzerà in sette fiumi, sicchè vi si andrà con le scarpe. E 16.
vi sarà un sentiero al rimanente del suo popolo che rimarrà dall'Assiria, come fu ad Israele nel giorno che escì
dalla terra d'Egitto.[1]

E dirai in quel giorno: ti loderò, o Eterno, perchè ti XII. 1.
eri adirato contro di me, retrocede la tua ira, e mi consoli. Ecco il Dio della mia salvezza, mi confiderò, e non 2.
temerò, perchè mia forza e lode è *Jah*[2] l'Eterno, e fu
a me di salvazione. E attingerete le acque con giubilo 3.
alle fonti della salvezza. E direte in quel giorno: lodate 4.
l'Eterno, invocate il suo nome, fate conoscere nei popoli
le sue opere, rammentate che è eccelso il suo nome. Celebrate l'Eterno, perchè magnificenze operò, sia conosciuto 5.
questo in tutta la terra. Risuona e grida, o abitatrice di
Sion, perchè è grande in te il Santo d'Israele.

Quando poi la temuta invasione degli Assiri effettivamente avvenne, e il profeta fu, come

[1] La redenzione del popolo ebreo si vuole paragonare a quella antica dalla schiavitù dell'Egitto, e come in quella si narra del passaggio del Mar Rosso, qui si predice che avverranno eguali portenti.

[2] *Jah* è abbreviazione del tetragramma, si trova nei libri profetici e poetici.

abbiamo detto, consultato dal re Ezechia, perchè lo soccorresse nell'ora dell'estrema angustia, ei gli diresse la seguente risposta, che bene valeva a confortarlo:

XXXVII.21. Così disse l'Eterno Dio d'Israele in quanto a ciò che
22. mi pregasti per Sennacherib re di Assiria. Questo è ciò
che parlò l'Eterno intorno a lui: Ti disprezza, ti schernisce la vergine figlia di Sion, dietro di te muove il capo
23. la figlia Gerusalemme. Chi ingiuriasti e insultasti, e contro chi alzasti la voce, e sollevasti alteramente i tuoi
24. occhi? contro il Santo d'Israele. Per mezzo dei tuoi servi
ingiuriasti il Signore, e dicesti: « con i molti miei carri
io salirò sull'altezza dei monti, nelle estremità del Libano,
e taglierò i suoi alti cedri, i suoi scelti cipressi, e verrò
25. in cima alla sua estremità, nel bosco del suo campo. Io
scavai e bevvi l'acqua, e asciugherò colla pianta dei miei
piedi tutti i Nili[1] dell'Egitto.
26. Non hai sentito che da tempo remoto ho fatto ciò,
dai giorni antichi lo aveva formato, ora lo farò avvenire,
acciocchè sia per distruggere in mucchi di rovine le città
27. forti? E i loro abitanti inetti di braccio si spaventano e
si confondono, sono erba del campo, e verde germoglio,
erbetta dei tetti, e messe annebbiata prima che sorga in
28. ispica. E il tuo stare, e il tuo escire, e il tuo venire conosco,
29. e il tuo agitarti contro di me. Poichè il tuo agitarti contro
di me e il tuo orgoglio giunse ai miei orecchi, porrò il
mio uncino nel tuo naso, e il mio freno nelle tue labbra,[2]
e ti farò tornare per la via onde venisti.

---

[1] Cioè le diverse diramazioni e derivazioni del Nilo.

[2] Metafore prese dal modo con cui si domano gli animali.

E questo te ne sia il segno,[1] mangiare in quest'anno ciò 30.
che è nato spontaneamente, e nell'anno secondo il cre-
sciuto da sè, e nell'anno terzo seminate e mietete, piantate
le vigne, e mangiate il loro frutto.[2] E continuerà il resi- 31.
duo della casa di Giuda che rimane a metter radice sotto,
e farà frutto sopra. Perchè da Gerusalemme escirà il re- 32.
siduo, e lo scampo dal monte di Sion: lo zelo dell'Eterno
degli Eserciti operò questa cosa. Perciò così dice l'Eterno 33.
per il re d'Assiria: non verrà in questa città, e non vi
lancerà freccia, e non le andrà incontro con lo scudo, non
getterà contro quella terrapieno. Per la via onde venne, 34.
per quella stessa ritornerà, e in questa città non verrà,
detto dell'Eterno. E difenderò questa città per salvarla, 35.
per cagion mia, e per cagione di David mio servo.

Tutti sanno quale fu, secondo la narrazione biblica, l'esito della invasione assira. In una sola notte sarebbe perito tutto l'esercito numeroso di ben centottantacinquemila uomini, e Sennacherib se ne sarebbe tornato in Ninive. Questa è certo la versione epico-popolare e leggendaria di un fatto che nella sostanza è da tenersi per vero. Può l'esercito assiro essere stato assalito da un morbo contagioso, ed esserne rimasto distrutto in breve tempo, se non tutto, certo un numero tanto grande da costringere

---

[1] Qui il profeta si dirige al re Ezechia, non più a Sennacherib.

[2] A cagione della guerra i Giudei non avevano potuto coltivare i loro campi: il profeta dà loro come segno della liberazione dal nemico, che in quell'anno e nel seguente avrebbero mangiato di ciò che sarebbe nato da sè nei campi, che avrebbero potuto coltivare per il terzo anno, perchè più non sarebbero molestati.

il re a rinunziare all'impresa della conquista di Gerusalemme e a tornarsene in patria. La storia ci attesta che anche in altri tempi e in altri paesi un contagio manifestatosi in un esercito ha prodotto eguali conseguenze.

Quando vediamo poi che una iscrizione cuneiforme concernente la guerra fra Sennacherib ed Ezechia si accorda in sostanza con la narrazione biblica del 2° dei *Re* (XVIII, 13 e seg.) per ciò che riguarda lo spavento del monarca giudeo, la sua sommissione all'assiro col pagamento di grossi tributi, ma tace intieramente sull'esito finale della spedizione,[1] possiamo concludere che la officiale iscrizione assira tace la parte che all'orgoglio di quella nazione e del suo monarca sarebbe riescita men grata, cosa che del rimanente fanno bene spesso anche ai nostri giorni i bollettini officiali di guerra. Nelle prime ore dopo la battaglia non si vanta bene spesso da una parte e dall'altra la vittoria? Nel caso nostro abbiamo di più a favore della veridicità sulla sostanza della narrazione biblica il silenzio di quella assira.

E, come bene osserva il Köstlin,[2] non vi è

[1] SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 168-205.

[2] *Jesaia und Jeremia*, pag. 82.

ragione per credere che Sennacherib contento dei tributi non avrebbe proseguito sino alla fine la sua impresa contro Gerusalemme, e non avrebbe preso fiera vendetta del ribelle Ezechia e dei grandi Giudei, come l'aveva presa dei vicini Stati della Filiste. Inoltre tutti sanno ancora come sotto un'altra forma popolare conservataci da Erodoto (II, 141) ci giunse la tradizione egiziana intorno alla sconfitta degli Assiri, attribuendola a una straordinaria moltitudine di topi che, invaso il loro campo, ne rose di notte gli archi, le faretre e i manichi degli scudi. Costretti quindi per la perdita delle armi a fuggirsi, furono uccisi in gran quantità. Fra le due tradizioni quella biblica si avvicina molto più al verosimile, e se non è da prendersi alla lettera la morte in una sola notte di 185,000 uomini, che cosa si dirà di un esercito ridotto all'impotenza di combattere, perchè dai topi gli sono state rose le armi?

Si ricava però da quanto hanno di comune la tradizione biblica e quella egiziana che la impresa degli Assiri per una qualsiasi improvvisa accidentalità non fu potuta condurre al suo termine. E certo è meno puerile, più seria, e da tenersi più vera, quantunque esagerata nelle circostanze, la narrazione biblica, che in sostanza si riduce al fatto, naturalmente

possibilissimo, di un esercito quasi totalmente distrutto da un morbo contagioso.

Abbiamo così esaminato ed esposto i vaticinii d'Isaïa, che riguardano direttamente il popolo ebreo; vediamo ora quelli che rivolse ad altre nazioni.

Ci si presenta primo un breve discorso contro i Filistei (XIV, 28-32). Secondo l'iscrizione, posta in principio, il profeta avrebbe così parlato contro la Filiste nell'anno in cui era morto il re di Giuda Achaz. Il Bruston,[1] che fa, secondo il suo sistema cronologico, coincidere nello stesso anno la morte di questo re giudeo e quella del re assiro Tiglath-Pileser, difende l'autenticità e la verità di questa iscrizione. Altri critici, e sono oggi i più, riportano questo vaticinio a un tempo alquanto posteriore, cioè, alla morte del re assiro Sargon. Difatti alla morte di questo re i piccoli Stati dell'Asia occidentale avevano sperato di poter sollevarsi dalle oppressioni del potente nemico, e trattavano delle alleanze per potere con più sicurezza scuotere il giogo. Queste speranze, come sappiamo, furono frustrate, perchè Sennacherib figlio e successore di Sargon si mostrò anche

[1] Op. cit., pag. 150-154.

più bellicoso e fiero di suo padre. Il profeta che non partecipava alle illusioni dei più dei suoi contemporanei, ma da savio e preveggente politico conosceva che la supremazia assira non sarebbe cessata colla morte di Sargon, predice che il suo successore sarebbe stato anche più terribile. Annunzia quindi agli stessi ambasciatori, che sembra i Filistei avessero inviato ad Ezechia re di Giuda, che non per mondane alleanze, ma per aiuto divino Sion sarebbe stata salva, e in essa avrebbero trovato sicuro asilo gli oppressi del popolo ebreo.[1]

Non ti rallegrare, o Filiste tutta quanta, perchè sia XIV. 29.
rotta la verga che ti percuoteva, imperocchè dalla radice del serpente esce il basilisco, e il suo prodotto è un
serpe volante. Ma i primogeniti dei poveri pascoleranno, 30.
i miseri in sicuro si coricheranno, mentre farò morire per
fame la tua radice, e ucciderà il tuo residuo. Urla, o 31.
porta, esclama, o città, si è disfatta tutta la Filiste, perchè da Settentrione venne il fumo, e non vi è chi si se-
pari nelle sue schiere.[2] E che cosa si risponderà agli amba- 32.
sciatori della gente? che l'Eterno ha fondato Sion, e in essa si ricovereranno gli oppressi del suo popolo.

---

[1] Köstlin, op. cit., pag. 63-66.

[2] Questa frase ha la sua interpretazione in altra consimile di una iscrizione cuneiforme relativa alla guerra degli Assiri contro i Filistei: « Coi miei guerrieri, i quali sotto l'elevazione delle mie braccia non si separavano l'uno dall'altro, io mi avanzava contro Asdod. » (V. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 260.

Si difenda col Bruston la verità della iscrizione di questo breve vaticinio, o col Köstlin e con la maggior parte degli altri critici si creda errata, è certo però che i nemici temibili ai Filistei sono in ogni caso gli Assiri. Il serpente, dal quale esce il basilisco, o è Sargon, a cui successe Sennacherib, o è Tiglath-Pileser che aveva vinto Gaza e sottomesso a tributo il principe di Ascalon; ma più fieri nemici di lui ebbero i Filistei nei suoi successori. Nè si può in alcun modo intendere che nel serpente e nel basilisco siano rappresentati i due re di Giuda Achaz e Ezechia, perchè quegli fu, secondo la stessa storia ebrea, dai Filistei sconfitto (2° *Cronache*, XXVIII, 18), questi riportò solo una vittoria di piccola conseguenza (2° *Re*, XVIII, 8).

Un vaticinio contro i Moabiti (XV-XVI) è tenuto dalla maggior parte dei critici moderni[1] di un profeta anteriore ad Isaia, perchè detto vaticinio termina in questo modo (XVI, 13, 14): *Questa è la parola che parlò l'Eterno per Moab da tempo antico. E ora parlò l'Eterno: fra tre anni, come gli anni di un mercenario, sarà avvilito l'onore di Moab con tutta la grande*

---

[1] Hitzig, Ewald, Reuss, Knobel, Kuenen, Bunsen, Köstlin, Bruston e altri.

moltitudine, e il rimanente sarà poco, piccolo, non potente. Ora, dicono alcuni critici, da queste parole si vede che tutto l'antecedente vaticinio già era stato proferito da tempo più antico, e che Isaia lo accolse fra i propri, aggiungendovi come conclusione che in breve le minaccie dirette contro i Moabiti si sarebbero avverate.

Si vogliono inoltre trovare allusioni storiche, che converrebbero col regno di Geroboamo re d'Israele, e con quello di Uzzia re di Giuda; mentre sappiamo che l'officio profetico d'Isaia non cominciò prima dell'anno, in cui questo re morì. E queste allusioni sarebbero il trovarsi in questo vaticinio menzionate come appartenenti ai Moabiti alcune città, che in altri luoghi son dette appartenere agli Ebrei, e che dai Moabiti si conquistarono durante il regno di Ahaziahu, nè si riperdettero, se non quando furono vinti dal II Geroboamo; e il farsi menzione di un tributo che i Moabiti dovevano pagare agli Ebrei, onde si crede che qui si parli non delle invasioni assire, ma della vittoria di Geroboamo II sopra i Moabiti.

Di più, pare ad alcuni che lo stile di questo vaticinio sia troppo diverso da quello d'Isaia, e che vi si trovi un modo di esprimersi più spezzato e più aspramente energico.

E in ultimo trovandosi anche tra i vaticinii di Geremia uno contro i Moabiti in gran parte simile a questo, non solo per i concetti, ma anche per le espressioni, si vuole che Geremia non sia l'imitatore d'Isaia, ma che tutti e due abbiano tolto i loro discorsi contro Moab da un più antico profeta, che l'Hitzig crede essere stato Jona, contemporaneo del II Geroboamo.[1]

A noi però non sembra che questi argomenti possano indurre una vera e concludente prova a favore della non autenticità. Lo stesso Gesenius che pure tiene come verosimile che questo vaticinio non sia d'Isaia, è costretto a confessare che ciò si potrebbe difficilmente provare in modo del tutto soddisfacente.[2] E invero, in quanto alla conclusione, ove si dice che erano cose già parlate da Dio in altro tempo, poteva lo stesso profeta avere proferito quel vaticinio in tempo anteriore, e quando poi a lui pareva che se ne avvicinasse l'adempimento soggiungere quel poscritto. O può ancora, come opina l'Eichhorn,[3] il vaticinio essere autentico, e aggiunta posteriore la conclusione, probabilmente

---

[1] V. *Des Propheten Jonas Orakel über Moab*; *Der Prophet Jesaia*, pag. 178-184.

[2] *Commentar über den Jesaia*, pag. 509.

[3] *Die hebräischen Propheten*, I, pag. 254.

dei tempi di Geremia, quando quei popoli della Palestina che erano scampati in qualche modo alla furia della conquista assira furono travolti nella rovina delle invasioni babilonesi. E l'una o l'altra delle due soluzioni piaccia adottare, è certo che i citati versi 13, 14 non bastano da sè soli a provare che Isaia abbia qui inserito tra i suoi vaticinii quello di un più antico profeta.

In quanto alla pretesa differenza di stile, l'Eichhorn ha già dimostrato ridursi in fondo a ben poca cosa, e gli stessi sostenitori della non autenticità concordano che questo solo argomento non basterebbe a provarla. [1]

Il vaticinio di Geremia può essere benissimo imitato da questo nostro, tanto che si voglia atttibuire ad Isaia, quanto ad altro anteriore profeta.

Da ultimo le allusioni storiche sono volute trovare con troppo studio anche laddove non appariscono, e se dobbiamo dire il vero, ci sembrano piuttosto convenire all'età d'Isaia che a quella anteriore.

È certo che in questo vaticinio non si dipinge un momento di floridezza dello Stato

---

[1] V. Reuss, *Les Prophètes*, tom. I, pag. 84. L'Hendewerk sostiene l'autenticità, *Des Propheten Jesaja Weissagungen*, I, pag. 382-387; cfr. De Wette-Schrader, *Einleitung*, 8ª edizione, § 256.

moabitico, dunque non si può parlare di quel tempo che decorse da quando i Moabiti scossero il giogo israelitico fino al regno di Geroboamo, che gli sconfisse, e di nuovo gli sottomise. Nemmeno si può parlare del tempo di questo re, perchè si nominano come moabitiche alcune città che questo re aveva fatte di nuovo israelite; dunque di necessità si deve parlare del tempo, in cui queste stesse città erano di nuovo cadute in potere dei Moabiti. E questo può facilmente essere avvenuto, quando dopo il regno di Geroboamo II lo Stato di Samaria decadde per giungere in breve alla sua totale rovina.

Se il profeta poi parla di tributo, invita i Moabiti a pagarlo, non già al re di Samaria, ma a quello di Giuda. E questo poteva benissimo farsi da Isaia o da un suo contemporaneo, quando dopo le invasioni assire il regno delle dieci tribù o era intieramente distrutto, o ridotto a tale che i Moabiti non potevano più temerne, ma non da un profeta contemporaneo del II Geroboamo, al quale potente e vincitore i Moabiti si sottomisero, e non al re di Sion; mentre è certo che la liberazione di Gerusalemme dall'assedio di Sennacherib doveva aver dato a Ezechia una certa reputazione presso tutti gli Stati vicini. Per queste

ragioni noi non possiamo unirci a quei critici che tengono non autentici questi due capitoli, e tutt' al più possiamo dire probabile che gli ultimi due versi siano stati aggiunti in età più recente, sebbene non vediamo grande difficoltà a tenere anche quelli aggiunta posteriore dello stesso Isaia.

Del capitolo XVII intitolato: *discorso contro Damasco*, già abbiamo parlato.

Il capitolo XVIII, uno certo dei passi più difficili del Vecchio Testamento per la interpretazione di alcune frasi non ispiegate ancora, non ostante tutte le varie ipotesi dei commentatori, è abbastanza chiaro però nel suo contenuto generale. Il profeta parla dell'Etiopia, nella quale, oltrechè nell'Egitto, i Giudei avevano posto fiducia per una alleanza contro il comune nemico assiro. Non si mostra avverso nè minaccioso questo vaticinio agli Etiopi, come vedremo i seguenti contro gli Egiziani; soltanto si dice, e non pure agli Etiopi, ma anche a tutti gli abitanti dell'universo, che Dio avrebbe vinto i nemici, i quali minacciavano la Giudea, e gli avrebbe fatti preda degli uccelli e degli animali rapaci; cosicchè anche gli Etiopi, riconoscendo la sovrana potenza del Signore, avrebbero mandato offerte e presenti nel luogo dove Dio era in verità adorato, cioè sul monte di Sion.

I capitoli XIX, XX sono vaticinii che riguardano l'Egitto; ma secondo una iscrizione cronologica posta a capo del secondo pare che l'ordine dovrebbe invertirsi, e porre questo innanzi al XIX. Vi si dice che quel vaticinio fu proferito, quando il re assiro Sargon mandò un esercito a conquistare la città filistea di Asdod, mentre l'altro capitolo contiene allusioni piuttosto riferibili alle guerre di Sennacherib. Ora gli studii fatti sulla storia assira hanno ormai messo in chiaro che questo Sargon, non mentovato altrove nel Vecchio Testamento, è lo stesso che Sarrukin padre di Sennacherib, com' è provato ancora che la parola *Tartan* significa titolo di officio militare, come sarebbe a dire generale, e non nome di persona.[1] Questo vaticinio è per annunziare agli Egiziani che non avrebbero potuto resistere alla potenza assira, ma che nudi e scalzi sarebbero stati condotti prigionieri. Per esprimere la qual cosa con maggiore efficacia e rappresentarla al vivo, il profeta incomincia dal dire che aveva avuto comando da Dio, di andare lui stesso scalzo e nudo. Lo che si deve intendere che egli non abbia realmente eseguito, ma che lo abbia detto a mo' di figurata rap-

---

[1] Ved. SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 198.

presentazione. Il fine poi di questo minaccioso annunzio contro gli Egiziani era di far capire ai Giudei quanto male riponevano la loro fiducia nell'alleanza con uno Stato, il quale, non che soccorrere gli altri, non poteva nemmeno provvedere alla propria salvezza.

Il capitolo XIX continua le minaccie contro l'Egitto, ma si scende più ai particolari; si dipinge con colori molto vivaci la confusione, in cui quello Stato sarebbe immerso. La decadenza di ogni industria più florida, la perdita di ogni prosperità avrebbe fatto sì che gli stessi più prudenti e savii consiglieri dello Stato avrebbero smarrito il senno. Tutti gli abitatori poi sarebbero fatti imbelli come donne per la percossa colla quale Dio gli avrebbe colpiti, e s'intende per mezzo del re di Assiria.

Ma ciò che avverrebbe nella terra di Giuda, intendi la distruzione, o almeno la dispersione dell'esercito assiro, farebbe convertire gli Egiziani alla conoscenza del vero Dio, e fra gli Ebrei, gli Egizii e gli Assiri vi sarebbe finalmente vera fratellanza, tutti tre sarebbero benedetti da Dio.[1]

---

[1] Pensiamo come il Gesenius che tutto questo capitolo sia autentico, eccetto i vv. 18-20. (Vedi *Commentar*, etc., pag. 639). L'Hitzig tiene non autentica tutta la seconda parte, i vv. 16-25. (*Der Prophet Jesaja*, pag. 218 e seg.).

È vero che ciò infatti non è avvenuto, come sperava il profeta che in breve avvenisse, ma il valore di questo vaticinio sta nell'annunzio di quell'èra messianica, alla quale i veggenti d'Israele aspiravano come alla suprema fine a cui l'uman genere doveva indirizzarsi. E se s'illudevano nello sperarne l'adempimento troppo a loro vicino, era un'illusione che nasceva non da mente debole o poco ragionatrice, ma da cuore caldo d'affetto e nutrito dei più nobili sentimenti.

La seconda parte del cap. XXI (vv. 11-13) contiene due brevi vaticinii, uno intitolato di *Dumà*, e l'altro contro *'Arab*. Certo sotto quest'ultimo nome si vuole indicare l'Arabia, quantunque le antiche versioni intendessero oracolo *della Sera* leggendo *Ba'ereb* invece che *Ba'arab*.[1] Ma si disputa fra gli esegeti se per *Dumà* si debba intendere l'Idumea, o una tribù araba, che troviamo invero indicata con questo nome fra i discendenti d'Ismaele; mentre non si vede mai che l'Idumea sia così chiamata.[2] Ma è vero ancora che in questi due versi si parla del Monte Seïr, soggiorno degli Idumei, per lo che riferirla a questa gente sembra più probabile. E non dispiace ciò che alcuni (Vitringa, Ewald,

[1] V. Reuss, *Les Prophètes*, I, pag. 294.
[2] Rosenmüller, *Scholia in Jesaiam*, ediz. 3ª.

Reuss) congetturano, che *Dumà* qui sia nome comune e significhi *silenzio*, perchè il profeta ricusa di rispondere alle domande che gli Idumei gli facevano.

A me si grida dal Seïr: o guardiano, quant'è della notte, o guardiano, quant'è della notte? Il guardiano risponde: Venne il mattino, anche la notte, se volete domandare, domandate, tornate, venite.

Davvero queste parole così brevi a noi paiono un enigma. E la spiegazione più probabile è che per *notte* s'intenda allegoricamente *la sciagura, il male,* rappresentato nella oscurità, e che gl'Idumei domandino al profeta: a che ne siamo delle nostre sciagure? Ed egli risponda in modo poco soddisfacente: il male si alterna col bene, la mattina con la notte, nulla di più certo posso dirvi, tornate a domandare se volete saperne di più.

Il vaticinio contro l'Arabia è più chiaro, si parla della distretta in cui si sarebbero trovati gli abitanti fino ad aver bisogno che si venisse loro incontro con acqua e pane, perchè sarebbero stati vinti e posti in fuga dalle spade e dagli archi e da una forte guerra. Se il vaticinio, come noi crediamo, è d'Isaia, con ciò probabilmente si vuol dire che anche l'Arabia avrebbe soggiaciuto alla potenza degli Assiri, e si dà per termine all'adempimento di

questo vaticinio e alla decadenza dell' araba gloria il tempo di un anno.

L'ultima profezia, che riguardi le altre nazioni, è quella intorno alla città di Tiro, o per meglio dire intorno ai Fenici. Si annunzia la rovina del commercio delle città di Tiro e di Sidone, e la loro caduta. Giungerà lo sgomento fino nella colonia di Tartesso (*Tarshish*) e fino in Egitto. I fuggiaschi cercheranno un ricovero nell'isola di Cipro, e nemmeno colà avranno riposo. Ma dopo settant'anni dalla sua caduta Tiro di nuovo risorgerà, e manderà una parte dei suoi tesori come offerta al Signore.

Tale è in poche parole il contenuto di questo vaticinio, la cui autenticità è messa in dubbio da alcuni critici.[1]

Se consultiamo la storia, la Fenicia e in ispecie la città di Tiro tre volte sono state assalite da potenti nemici: dai re assiri, da Nebuchadrezzar e da Alessandro. È evidente che se il nostro vaticinio è veramente d'Isaia, riguarda soltanto l'invasione assira, come quello molto più esteso di Ezechiele si riferisce all'assedio dei Babilonesi. Le obbiezioni del resto contro l'autenticità di questo vaticinio non sono

---

[1] Eichhorn, *Einleitung*, IV, § 522; *Die hebräische Propheten*, II, 574: Rosenmüller, Hitzig *in locum*; Movers, *Jeremia Verfasser der Weissagung gegen Tyrus bei Jesaja.*

molto gravi. Il Gesenius da molto tempo le ha confutate, e dopo di lui l'Hendewerk ha dimostrato quanto poco fondamento abbiano anche le ragioni addotte in contrario dall' Hitzig. Quella che poteva sembrare la più grave, cioè che l'impresa di Salmanassar non fosse riescita contro Tiro, non ha più valore dopo le più recenti scoperte fatte nella storia assira, perchè si sa che Sennacherib più fortunato dei suoi predecessori s' impadronì di quella città. [1] Quando poi Tiro si trovò assalita prima da Nebuchadrezzar, e poi da Alessandro, allora fu applicata questa profezia ad avvenimenti, cui chi scriveva tanto tempo prima non avrebbe potuto pensare.

Lo stile inoltre è tanto simile a quello d'Isaia, che l'Ewald, non tenendo questo vaticinio del tutto autentico, lo attribuisce per altro a un contemporaneo o a uno scolaro del nostro profeta. Sono, è vero, nominati in questo luogo i Caldei (v. 13), ma piuttosto come formanti parte del regno assiro, che come popolo indipendente. Lo stesso Ewald tiene in questo luogo guasta la lezione, e invece di *Caldei*

---

[1] Maspero, *Histoire ancienne*, pag. 442. Resta però sempre vero ciò che fu osservato sopra (pag. 85), perchè nè Tiro nè Sidone furono ridotte a così mal partito, come si descrive in questo vaticinio.

(*Chasdim*) che ha il testo masoretico, legge (*Chenaànim*) *Cananei*.[1] Ma anche mantenendo la lezione quale l'abbiamo, possono benissimo i Caldei essere stati conosciuti da Isaia come popolo soggetto agli Assiri. Altri critici credono questo vaticinio di due diversi autori, e anche l'Eichhorn che riporta la prima parte (vv. 1-14) alla invasione di Nebuchadrezzar, tiene i quattro ultimi versi della età persiana, quando già Tiro era risorta.

Ma se vogliamo considerare che è modo proprio d'Isaia quello di concludere i suoi vaticinii, anche verso le altre nazioni, accennando a una speranza di un migliore avvenire e con aspirazioni messianiche, non sappiamo vedere perchè non avrebbe potuto farlo anche in questo caso, e assentiamo perciò all'opinione del Gesenius, dell'Hendewerck, del Knobel, dell'Hävernik e di altri che tengono come autentico tutto questo vaticinio. È oscura, è vero, l'espressione che Tiro sarebbe risorta dopo settant'anni, come i giorni di un re. Nè ci sembra troppo accettabile l'interpretazione del

---

[1] Il Bruston (op. cit., pag. 170) propone nel testo altra correzione. Le due parole *Erez Chasdim* egli le legge invece *Arzech Shadim, la tua terra devasta*, ecc., prendendo *Shadim*, come participio plurale. La congettura è ingegnosa, ma se ogni volta che il testo biblico offre qualche difficoltà, si dovesse cambiarne in questo modo la lezione, a che punto si potrebbe arrivare?

Qimhi e del Gesenius che vedono qui accennata in generale la vita dell'uomo, che anche nei Salmi (xc, 10) è detto estendersi per tanto tempo. Ma perchè avrebbe detto allora di un re invece che dire di un uomo? Senza pretendere di dare una certa interpretazione di questa frase, diciamo il vero che ci sembra più probabile la spiegazione dell'Isaacita che vede qui una allusione alla durata della vita del re David, giacchè, secondo la narrazione biblica, tanti anni egli visse. E il profeta avrà voluto dire: tanto tempo resterà Tiro in decadenza, quanto fu quello della vita del re David. Perchè poi abbia voluto fare questo ravvicinamento, sarebbe difficile a determinare.

Altri poi [1] vedono nei settant'anni la durata non della vita di un solo re, ma dei diversi re che signoreggiarono sullo Stato che avrebbe sconfitto Tiro. Il nome di re sarebbe qui collettivo per significare i diversi re dell'Assiria o i diversi re di Babilonia; secondo che all'uno o all'altro di questi potentati credono che debba riferirsi il vaticinio. L'Hitzig finalmente, che, come abbiamo detto, fa questo capitolo tutto posteriore all'esilio, vede nei settant'anni un'allusione a quelli in egual numero pre-

[1] Aben Esdra, Rosenmüller, Reuss, Hendewerk.

detti da Geremia (xxv, 11, 12; xxix, 10) come il termine della cattività degli Ebrei, e il re, secondo lui, sarebbe Zedechia. Noi ripetiamo che questa frase è oscura, e non se ne può dare certa, ma soltanto probabile spiegazione.

Abbiamo così terminato l'analisi dei vaticinii di Isaia, che teniamo autentici. Ha egli oltre questi lasciato altri scritti che per noi siano perduti, o, come vorrebbe l'autore delle *Croniche* (2, xxxii, 32), aveva egli ancora composto una storia del regno di Ezechia, di cui resterebbero i frammenti nel 2° libro dei *Re*, e anche in parte nell' appendice storica ai suoi vaticinii? (xxxvi-xxxix). Se la parte narrativa di questi capitoli sia stata composta da Isaia, è difficile a determinarsi con certezza. Abbiamo creduto di potergli senza dubbio attribuire i vv. 21-35 del cap. xxxvii, perchè contengono il vaticinio conclusivo contro il re assiro Sennacherib. Ma in quanto alla parte narrativa, se consideriamo che l'autore delle *Cronache* ha in generale la tendenza di attribuire ai profeti la composizione della storia dei loro tempi, cosa che dall'altro lato non è confermata in nessun modo, e che il libro dei *Re* apparisce nella sua forma presente scritto posteriormente all'esilio, dobbiamo dire che anco quest' appendice non

appartiene al nostro profeta; il cui libro certo per le ragioni dette non ci è giunto quale oggi lo abbiamo, se non nella compilazione che ebbe dopo il ritorno degli esuli dalla Babilonia. E perchè il lettore possa avere compendiosamente innanzi a sè le nostre conclusioni intorno ai vaticinii che teniamo autentici d'Isaia, qui ne facciamo il prospetto, bene inteso però che non si voglia in nessun caso giudicare una disposizione, la quale segua del tutto un ordine cronologico.

1°	Capitolo VI.	Vocazione. Regno di Uzzia.
2°	Capitolo I	Riprensioni generali. Regno di Jotam.
3°	Capitoli II–V	
4°	Capitoli VII, 1–X, 4	Guerre Siro-Samaritane. Regno di Achaz.
5°	Capitolo XVII, 1–11	
6°	Capitolo XXII	Guerre assire. Regno di Ezechia
7°	Capitoli XXVIII–XXXIII	
8°	Capitoli XXIV–XXVII	
9°	Capitoli XVII, 12–14; XIV, 24–27 X, 5–XII; XXXVII, 21–35	
10°	Capitoli XIV, 28–XVI; XVIII–XX; XXI, 11–17; XXIII	Vaticinii intorno ad altri popoli.

Gli ultimi sei capitoli (IX–XIV) del libro profetico che nel canone porta il nome di Zacharia, difficilmente potrebbero riferirsi a un autore vissuto, come questo, dopo il ritorno dall'esilio sotto il regno di Dario figlio d'Istaspe.

Nella prima parte di questi sei capitoli (IX–XI) si parla di Damasco, della Siria, dei Fenici, dei Filistei come quasi dei soli nemici temibili agl'Israeliti (IX, 1-8). Il regno delle dieci tribù sotto il nome di casa di Giuseppe e di Efraim (IX, 10; X, 6, 7) è menzionato come ancora esistente. Si allude sotto il nome di pastori ai re succeduti in breve tempo sul trono d'Israele dopo l'estinzione della dinastia di Jehù (XI, 3). Queste circostanze storiche non possono in niun modo convenire a un profeta che abbia scritto dopo l'esilio. Invece convengono benissimo a un contemporaneo d'Isaia, che abbia profetato poco prima della caduta del regno delle dieci tribù, quando questo era alleato coi Siri contro il regno di Giuda, e probabilmente verso la fine del regno di Uzzia o sotto quelli di Joram e di Achaz.

Oltre alle circostanze storiche del tutto differenti da quelle in mezzo alle quali viveva Zacharia contemporaneo del re Dario, è da notarsi non meno la differenza nel genere della profezia e nello stile. Nei primi otto capitoli, che sono veramente di Zacharia, trovasi in capo ai vaticinii la data del tempo cui appartengono. Negli ultimi cinque abbiamo soltanto al principio di ogni vaticinio la parola *Massà, discorso*, ma senza alcun'altra più particolare indicazione.

La forma preferita nella prima parte è quella della visione, e lo stile è prosaico, e niente elevato. Qui invece nessuna visione, e nei tre primi capitoli (IX-XI) lo stile poetico è vicinissimo a quello d'Isaia. Ma giusto per questo lato e anche per le circostanze storiche i tre ultimi capitoli differiscono dai tre precedenti. Apparisce in prima che il regno di Efraim non esista più, perchè vi si parla solamente di Gerusalemme e di Giuda. Lo stile non si abbassa ancora fino a quello di Ḣaggai e di Zacharia; ma è meno energico e meno poetico che in Isaia, e nei suoi contemporanei, lo direi strascicante, come appare spesso in Geremia. Perciò questi sei capitoli non possono tutti tenersi di un solo autore; ma come i primi tre appariscono di un contemporaneo d'Isaia, così gli altri possono bene giudicarsi di un autore vissuto negli ultimi tempi del regno giudaico. Questa è l'opinione di moltissimi critici, ai quali ci sembra di dovere assentire.[1] Nè crediamo sufficiente ragione per tenere, come fanno altri, una parte di questi sei capitoli della età di Alessandro

[1] EWALD, *Die Propheten*, I, pag. 248; II, pag. 52; BUNSEN, *Bibelwerk*, VI, pag. 272, 369; BLEEK, *Einleitung*, § 216; SCHRADER, nell'*Einleitung* del De Wette, § 308; HITZIG-STEINER, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 367-374; MEYER, *Geschichte der poetischen national Literatur der Hebräer*, pag. 308; GRAETZ, op. cit., II, pag. 135, 333, 441; FÜRST, *Geschichte der biblischen*

o di quella dei Maccabei, che in un luogo sotto il nome di *Javan* vi siano nominati i Greci.[1] Questi possono essere stati conosciuti da un profeta dell' età assira, non certo come invasori dell'Asia, ma come i più grandi mercanti di schiavi dell'antichità, ai quali dai Fenici, o dai Siri, o dai Filistei i prigionieri ebrei probabilmente erano venduti. Ci pare quindi troppo arrischiata e non giustificata da veruna necessità d' interpretazione l' opinione del Bruston[2] che sotto il nome di *Javan* vede indicati i Filistei, perchè di origine giapetica, e originarii dell' isola di *Kaftor*, secondo lui la stessa che Creta.

Dall' altro lato ci sembra molto probabile l' opinione dell' Ewald, che crede avvenuta una disordinata distribuzione anche in questi sei capitoli e riconnette alla sezione IX-XI i versi 7-9 del capitolo XIII.[3]

Literatur, II, pag. 490-493, 552; KNOBEL, *Prophetismus*, II, pag. 166-280; REUSS, *Les Prophètes*, I, pag. 177, 347; KUENEN, *Les Livres prophétiques*, pag. 460; BRUSTON, op. cit., pag. 116; KÖSTLIN, op. cit., pag. 31, 146.

[1] V. EICHHORN, *Einleitung*, § 605, 4ª ediz., *Die hebräischen Propheten*, III, pag. 415, 515.

[2] Op. cit. pag. 121 e seg.

[3] Altrove (*il Messia secondo gli Ebrei*) pag. 111, n. 2, avevamo seguito altra opinione; ora nuove riflessioni ci hanno condotti a preferire l'ipotesi dell'Ewald; perchè ci siamo persuasi che veramente i versi 7-9 del capitolo XIII sono una interruzione nei con-

Come poi possa essere avvenuto che questi sei capitoli siano stati uniti agli autentici vaticinii di Zacharia, e se ne sia formato un solo libro, è difficile a dirsi.

Sono forse i tre primi capitoli di quel Zacharia figlio di Jeberechiahu, di cui parla Isaia (VIII, 2) come di uomo fedele? o piuttosto di un Zacharia della levitica famiglia di Assaf? [1] Sono i capitoli rimanenti di altro profeta a noi incognito che abbia portato lo stesso nome? Senza condannare queste ipotesi come prive di fondamento, quali le giudica l'Ewald (I, pag. 249), crediamo però che nulla si possa affermare di certo. E dall'altra parte è tentativo molto difficile quello di voler rendere ragione perchè e come nei libri del Vecchio Testamento tante parti non autentiche si sieno aggiunte agli scritti che veramente appartengono agli autori, cui sono attribuite.

In questo caso, come in altri, la diversità dell'autore a noi pare manifestissima e innegabile: questo basti a riporre gli scritti nel luogo che loro spetta, e contentiamoci di tenerli per anonimi. Ora in questo luogo dobbiamo fare

cetti esposti nei capitoli XII-XIV, mentre si connettono molto bene con le idee dei capitoli precedenti, coi quali hanno altresì eguaglianza di stile.

[1] V. 2° *Cronache*, XXIX, 13.

esame più particolare soltanto dei capitoli IX–XI e dei versi 7-9 del cap. XIII.

Constano di due sezioni: 1ª IX–X, 2ª XI, XIII 7–9. La prima incomincia con un vaticinio contro i nemici, che minacciavano i Giudei; questi sono i Siri, compresi sotto i tre nomi di Ḥadrach,[1] Damasco e Ḥamath,[2] Tiro e la Filiste; e quantunque l'Assiria non sia nominata, pur è da credere che fosse questo nella mente del profeta il potentato che avrebbe domato questi popoli.

Il rimanente di questo primo vaticinio è tutto consolatorio e pieno delle migliori speranze per l'avvenire, quantunque misto qua e là a qualche parola di rimprovero.

IX. 9. Giubila molto, o figlia di Sion, vocifera, o figlia di
Gerusalemme, ecco il tuo re viene a te giusto e salvo,
umile e montato sopra un asino, e sopra un giumento
10. figlio di asina. E distruggerò i carri da Efraim e i de-
strieri da Gerusalemme; e sarà distrutto l'arco da guerra.
E parlerà pace alle genti, e il suo dominio da mare a
11. mare, e dal fiume sino ai confini della terra. Anche a te
per il sangue del tuo patto[3] ho liberato i tuoi prigionieri

[1] Questo nome si trova con poca differenza, *Ha-ta-rik* e *Ha-ta-ri-ka*, anche nelle iscrizioni cuneiformi come designazione di regione e di città. (SCHRADER, *Keilinschriften u. Geschichtsforschung*, pag. 96 e 122).

[2] Vedi sopra, pag. 211.

[3] Cioè, per il sangue della circoncisione.

da una fossa, nella quale non era acqua.[1] Tornate alla 12.
fortezza, o prigionieri della speranza, anche oggi, lo annunzio, il doppio renderò a te. Perchè ho teso a me Giuda 13.
come un arco, ho armato Efraim, e ho eccitato i tuoi figli, o Sion, contro i tuoi figli, o Javan, e ti ho posto
come la spada di un prode. E l'Eterno sopra di loro ap- 14.
parirà, ed escirà come fulmine la sua freccia, e il Signore Eterno con la tuba sonerà, e si moverà nelle procelle
dell'austro.[2] L'Eterno degli Eserciti li riparerà: ed essi 15.
consumeranno e schiacceranno le pietre della fionda, e berranno, faranno strepito, come per il vino, e si riem-
piranno come un bacino, come gli angoli dell'altare.[3] E 16.
li salverà l'Eterno loro Dio in quel giorno, come gregge del popolo suo, perchè gemme di corona sorgeranno sulla
sua terra. Quanto grande in vero è il suo bene, e quanta 17.
la sua bellezza! il grano fa crescere i giovani, il vino le donzelle.[4]

Domandate all'Eterno la pioggia nel tempo serotino, X. 1.
l'Eterno è creatore delle folgori, e pioggia darà loro, a
ciascuno l'erba nel campo. Chè i penati[5] parlano vanità, 2.
e gl'indovini vedono il falso, e i sogni il vano parlano, vanamente consolano, perciò si partono come pecore, sono

---

[1] Le fosse, o le cisterne vuote servivano di prigione, cfr. *Geremia*, XXXVII, 16; XXXVIII, 6.

[2] È noto che nel Vecchio Testamento Iddio, specialmente come giudice punitore, è rappresentato tra i venti e le procelle.

[3] Nei sacrificii si versava il sangue delle vittime negli angoli dell'altare, ov'erano i condotti di scolo.

[4] Il nesso logico fra questo e il passo precedente è che liberato il popolo dalla guerra, godrà anche della fertilità dei campi.

[5] Il culto degli Dei della famiglia restò lungo tempo presso gli Ebrei come avanzo delle antiche superstizioni, che solo dopo la diuturna predicazione dei profeti si potè del tutto sradicare (cfr. *Genesi*, XXXI, 34, 35; *Giudici*, XVII, 5; *Hosea*, III, 4).

3. oppressi, perchè non vi è pastore. Contro i pastori si ac-
cende il mio sdegno, dei capri prenderò conto, perchè
rassegna l'Eterno degli Eserciti il suo gregge, la casa di
Giuda, e li pone come il destriero della sua gloria in guerra.
4. Da lui è la pietra angolare, da lui il piuolo, da lui l'arco
5. da guerra,[1] da lui proviene ancora ogni oppressore. E sa-
ranno come prodi che calpestano il fango delle piazze in
guerra, e combatteranno, perchè l'Eterno è con loro,
6. e faranno confondere i combattenti a cavallo. E farò
forte la casa di Giuda e la casa di Giuseppe salverò;
li ricondurrò, perchè ne ho pietà, e saranno come se
non gli avessi abbandonati, perchè io sono l'Eterno loro
7 Dio, e gli esaudirò. Saranno come prodi gli uomini di
Efraim, e il loro cuore si rallegrerà come di vino, e i
loro figli vedranno e si rallegreranno, gioirà il loro
8. cuore nell'Eterno. Fischierò ad essi e li radunerò, chè
9. gli ho redenti, e cresceranno come erano cresciuti. E
gli spargerò nei popoli, e nei luoghi lontani mi rammen-
10. teranno, e vivranno con i loro figli, e torneranno. E li farò
tornare dalla terra d'Egitto, e dall'Assiria li radunerò,
e alla terra di Galaad e al Libano li condurrò; e loro
11. non basterà.[2] E passerà nello stretto del mare,[3] e batterà
nel mare i flutti, e si seccheranno tutte le profondità del

---

[1] Con queste metafore poco chiare e poco fra loro connesse si vuole forse significare che da Dio proviene ogni cosa, tanto ciò che vale a sostenere e dar forza, come la pietra angolare e il piuolo, quanto ciò che vale a distruggere, come l'arme da guerra, e che, senza metafora, è detto poi *oppressore*.

[2] Saranno in tanto numero che l'antico paese non sarà ad essi sufficiente.

[3] Accetto come la più probabile interpretazione la congettura dell'Ewald di leggere *bejam* invece di *bajjam*, ma soltanto nel primo luogo; nel secondo mi pare che anche la lezione *bajjam* offra un senso abbastanza chiaro, prendendo la parola *flutti* come

Nilo, e si abbasserà l'alterezza dell'Assiria, e lo scettro
dell'Egitto sarà tolto. Gli renderò forti nell'Eterno, e nel 12.
suo nome andranno: detto dell'Eterno.

Nel secondo vaticinio, invece delle liete speranze dell'avvenire, è la triste pittura delle sciagure presenti.

Nella sua brevità il capitolo XV del 2° dei *Re* ci narra in quale orribile condizione fosse caduto il regno delle dieci tribù dopo che a tradimento era stato ucciso il re Zacharia figlio del II Geroboamo, e ultimo principe di quella dinastia; ma forse quella narrazione, oltre all'essere troppo breve, è ancora incompiuta. Il nostro anonimo che apparteneva probabilmente al regno di Samaria, si mostra quindi fortemente commosso al vederlo caduto in così deplorabile e anarchica condizione. Esprime chiaramente che non ha più niuna speranza di risorgimento, massime a causa dei suoi re che chiama figuratamente pastori. Solamente nelle ultime parole del suo vaticinio annuncia una riconciliazione fra Dio e i pochi superstiti, dopo che sarà stata fatta distruzione dei più, perchè malvagi e cattivi.

---

oggetto del verbo *percoterà*, o *batterà*, cioè li farà ritirare dinanzi agli esuli israeliti, come si credeva che fosse accaduto nella escita dall'Egitto.

XI. 1. Apri, o Libano,[1] le tue porte, e divori il fuoco i tuoi
2. cedri. Grida, o abete, chè cadde il cedro, chè i forti sono
diserti, urlate, o quercie del Basan, chè è caduta l'inac-
3. cessa selva. Grido d'urlo dei pastori,[2] che è diserta la
loro gloria;[4] grido di ruggito di leoni, perchè è deserta
4. l'alterezza del Giordano. Così dice l'Eterno mio Dio: pasci
5. le pecore dell'uccisione. Chè i loro compratori le ucci-
dono, e non sono in colpa; e i loro venditori dicono be-
nedetto Dio, chè mi sono arricchito; e i loro pastori non
6. ne hanno pietà.[3] Chè non avrò più pietà degli abitatori di
questa terra, detto dell'Eterno, ed ecco io consegno gli
uomini ognuno in mano del suo compagno, e in mano del
suo re, e calpesteranno la terra, e non libererò dalla loro
mano.

7. E pascolai le pecore dell'uccisione, in vero le più
misere pecore, e mi presi due verghe, l'una chiamai soa-
8. vità, e l'altra unione, e pascolai le pecore.[4] E distrussi
tre pastori in un mese[5] e la mia anima non gli sopportò,

---

[1] Sotto i nomi di Libano, Basan e Giordano rappresenta per sineddoche il regno d'Israele; s'intende quindi che l'abete, il cedro e le quercie metaforicamente significano gli uomini, e certo i più potenti del popolo.

[2] I pastori in questo luogo sono i re.

[3] Con queste parole si vuole descrivere quanto male era amministrata la giustizia; e il popolo ebreo è rappresentato sotto l'imagine di un gregge venduto e straziato dai suoi stessi pastori, ai quali nessuno pensa di apporre a colpa le malvagie opere.

[4] Continuando sempre l'allegoria del gregge e del pastore chiama verghe i diversi modi di governo: *soavità* e *unione* vogliono significare che Dio avrebbe governato dolcemente il popolo, e lo avrebbe tenuto unito, perchè le divisioni sono cagione di mali; ma nè l'uno nè l'altro modo riesci per la malvagità dei re e del popolo, e le due verghe furono quindi spezzate.

[5] I tre pastori sono tre re succedutisi l'uno all'altro in brevissimo tempo, nè il termine di un mese è qui da intendersi alla lettera;

e anche la loro anima si fastidì di me. E dissi: non vi 9.
pascolerò, quella che è per morire muoja, la perduta si
perda, e quelle che rimangono mangino l'una la carne
dell'altra. E presi la mia verga, la soavità, e la spez- 10.
zai per rompere il patto che aveva stabilito con tutti i
popoli. E fu rotto in quel giorno, e conobbero per vero 11.
le più misere pecore che mi osservavano, che parola dell'Eterno essa è.

E dissi loro: se vi piace date il mio salario, e se no, 12.
fatene a meno, e pagarono il mio salario trenta sicli
d'argento. E disse l'Eterno a me: gittalo al vasaio il 13.
pregiato valore che sono stato apprezzato da loro; e
presi trenta sicli, e gli gettai nella casa dell'Eterno presso
il vasaio.[1] E spezzai la mia seconda verga, l'unione, per 14.
rompere la fratellanza fra Giuda e Israele.

Mi disse ancora l'Eterno: prendi arnese di stolto pa- 15.
store. Perchè ecco io faccio sorgere un pastore nella terra, 16.
il quale non prenderà conto delle mancanti, non cercherà le
tenerelle, non risanerà le ferite, non nutrirà le presenti,
e la carne della sana mangerà, e ne romperà le unghie.[2]

---

ma è posto per iperbole del rapido variare di governo che accadde in quel torno di tempo. Il Bruston (op. cit., pag. 131) intende per i tre pastori non tre re, ma il re Peqahjà e altri due personaggi Argob e Haarjè che sarebbero stati uccisi con lui dall'usurpatore Peqah (2° *Re*, xv, 25). Ma questo passo del libro dei *Re* è inteso diversamente da altri interpreti, e Argob e Haarjè, invece di essere tra gli uccisi, sarebbero stati complici della congiura.

[1] Il profeta vuole qui esprimere quanto vil conto facessero i suoi contemporanei della parola del Signore, e perciò gl'invita a dargli il salario che a loro opinione egli avrebbe meritato. Fingendo di averlo ottenuto, e quale se lo aspettava, lo gitta per comando di Dio nell'officina di un vasaio presso il tempio. E Dio stesso dice in termini ironici di essere poco stimato dal popolo, perchè il disprezzo del profeta è disprezzo della parola divina.

[2] Questo pastore che farà così mal governo del gregge, è, a

17. Guai allo stolto pastore, che abbandona il gregge! la spada
è sul suo braccio e sul suo occhio destro; il suo braccio
si seccherà, e il suo occhio diritto si oscurerà.
XIII. 7. O spada, sorgi contro il mio pastore, e contro l'uomo
mio socio,[1] detto dell'Eterno degli Eserciti, percuoti il
mio pastore, e si dispergano le pecore, e rimetterò la mia
8. mano sulle piccole.[2] Ed avverrà in tutta la terra, detto
dell'Eterno, che le due parti si distruggeranno: periranno,
9. e il terzo vi rimarrà.[3] E porterò il terzo nel fuoco, e li
purificherò come si purifica l'argento, e li proverò come
si prova l'oro; esso invocherà il mio nome, ed io gli risponderò:
dirò: mio popolo esso, ed egli dirà: l'Eterno
è mio Dio.

Certo che tutto il surriferito vaticinio di questo profeta anonimo presenta molte oscurità, ma appunto per ciò lo abbiamo compiutamente tradotto per far conoscere la letteratura profetica in tutti i suoi aspetti.

---

nostro avviso, il nemico re conquistatore, e per conseguenza uno dei re assiri, o Tiglath-Pileser, o Salmanassar, o Sargon. Malamente si potrebbe con più esattezza determinare, perchè non ci è conosciuta con precisione la data di questo vaticinio.

[1] Il re d'Israele, oltre all'esser chiamato pastore, è detto da Dio *mio socio*, perchè socio a lui nel reggere il suo popolo, quantunque indegnamente adempiesse l'officio.

[2] Le piccole pecore sono simbolo degli uomini più umili e deboli, che saranno presi in cura da Dio.

[3] La maggior parte perirà come reproba, solo un piccolo numero di giusti rimarrà a godere della redenzione.

Il più giovane fra i profeti dell'età assira è Micha,[1] i cui vaticinii tengono nel canone ebraico il sesto luogo fra i dodici profeti minori, e il terzo nella versione dei *LXX*. Nulla sappiamo della sua persona, se non che nel titolo stesso del suo libro è chiamato *Morashtì*, ciò che significa nativo di Moresheth-Gath, città della Giudea, prossima a Gath dei Filistei, e non di Mareshà, come intese il parafraste caldaico. Tutte due queste città sono, del resto, nominate nei vaticinii stessi di Micha (I, 14, 15).

Il tempo, in cui egli esercitò il suo profetico officio, è determinato dal titolo del suo libro, che dice egli vaticinasse durante i tre regni di Jotam, di Achaz e di Ezechia. Non ostante sembra che i vaticinii, i quali di lui ci rimangono, appartengano soltanto all'ultimo di questi regni; ma se il titolo vuol significare che egli ha vissuto sotto questi re, non ci dà indicazione che debba tenersi non vera, perchè lo spazio di questi tre regni non comprende più di sessant'anni. E può intendersi ancora che sotto tutti questi tre re egli abbia realmente profetato, quantunque non tutti i suoi vaticinii ci siano rimasti; tenendo però in questo caso, che il suo officio incominciasse passati i primi

[1] Abbreviazione di *Michajah* o di *Michajahu*, *chi come Dio?*

tempi del regno di Jotam, e terminasse prima della fine di quello di Ezechia.

Alcuni critici, al contrario,[1] credono che una parte dei vaticinii di Micha debbano farsi più recenti e riportarsi all'età di Manasse successore di Ezechia, e tengono quindi per non autentico e fallace il titolo. Non autentico potrebbe essere, e posto come tanti altri da un più recente compilatore. Anzi forse in questo punto opina rettamente l'Ewald, il quale crede sia una imitazione di quello d'Isaia, e sia stato omesso il nome del re Uzzia, soltanto per far conoscere che Micha era d'Isaia contemporaneo, ma alquanto più giovane. Ma non è luogo a dubitare della verità di questa iscrizione, perchè nei vaticinii di Micha nulla oltrepassa i tempi del re Ezechia, sicchè siamo costretti a doverli fare di più recente età. Lasciamo per ora la questione dell'autenticità dei due ultimi capitoli (VI, VII), di cui più innanzi parleremo.

Abbiamo inoltre una rilevantissima testimonianza che ci assicura Micha essere stato profeta dei tempi del re Ezechia, ed è quella di Geremia, presso il quale (XXVI, 18) troviamo riportato il verso 12 del capitolo III del nostro

---

[1] HARTMANN, *Micha neu übersetzt, und erläutert*, pag. 13 e seg.; EICHHORN, *Einleitung*, § 580.

profeta come esempio di chi vaticinava la rovina del regno, della città e del tempio; eppure da quel pio re era lasciato sicuro e tranquillo; mentre ai suoi tempi sotto re empi e crudeli avveniva il contrario.

Nè può essere sufficiente argomento per credere alcuni vaticinii di Micha dell'età del re Manasse il vedervi annunziato che gli Ebrei sarebbero stati menati in ischiavitù in Babilonia (IV, 10). Imperocchè questo paese, ora tributario degli Assiri, ora a questi ribelle,[1] era certo conosciuto anche dagli Ebrei che vivevano durante le assire invasioni, e poteva benissimo un profeta di quell'età parlare di un esilio in quella provincia.

Venendo ora a considerare gli scritti di Micha, si vede che i primi suoi vaticinii furono anteriori alla caduta di Samaria, della quale annunzia l'imminente rovina (I, 6 e seg.); ma dopo questo breve cenno sulla sorte di quel regno, le sue profezie riguardano più specialmente il regno giudaico. Sarebbe quasi impossibile, quantunque tentato da alcuni critici,[2] di riordinare cronologicamente i varii discorsi,

---

[1] V. HOMMEL, *Abriss der babylonisch-assyrischen und israelitischen Geschichte*, pag. 7-9.

[2] EICHHORN, *Die hebräischen Propheten*, I, pag. 360-391; HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten*, 4ª ediz., pag. 190.

di cui si compone il libro di Micha, ma si può per altro farne una logica distribuzione. I più dei critici lo dividono in tre parti, e fanno la prima parte del I e II capitolo, la seconda del III, IV e V, la terza del VI e del VII. A noi pare però più ragionevole comprendere nella prima parte anche il III capitolo; perchè i tre primi capitoli sono tutti di rimprovero e di minaccia, e il IV e V sono consolatorii, e annunziano un lieto avvenire. E questa ragione, fondata sul contenuto e sui concetti, ci pare più valida che non quella, la quale si fonda sulla eguaglianza della parola *ascoltate*, con cui incominciano il capitolo I verso 2, il capitolo III e il capitolo VI, come se il profeta avesse voluto dare con questa parola principio a ogni suo discorso.

È vero però che il capitolo III può aver formato in origine un discorso a parte, e poi per affinità di argomento essere stato unito con i due capitoli precedenti; mentre non è necessario che anche la seconda parte, che a nostro avviso incomincia col capitolo IV, avesse principio con la stessa parola. Inoltrė questo medesimo vocabolo, *ascoltate*, s'incontra anche al verso 9 del capitolo III, come principio di un periodo, e non di una parte distinta del tutto dalla precedente; perciò tanto meno ci pare necessario di tenerla, ogni volta che la troviamo in Mi-

cha, come segno che quanto precede è compiuto, e che incomincia un nuovo discorso.

Il primo vaticinio adunque annunzia la distruzione del regno di Samaria, e anche la punizione di quello di Giuda a causa dei loro peccati; e se Isaia nel principio delle sue profezie, almeno nell'ordine nel quale a noi pervennero, chiama a udirlo il cielo e la terra, Micha invita tutti i popoli e la terra con quanto essa contiene.

Ascoltate, o popoli tutti, attendi, o terra, e ciò che I. 2
in essa è contenuto, e sia il Signore Eterno contro di
voi testimone, il Signore dal suo santo tempio. Perchè 3.
ecco l'Eterno esce dal suo luogo, e scende e cammina
sulle alture della terra. E si liquefanno i monti sotto di 4.
lui, e le valli si fendono, come la cera dinanzi al fuoco,
come acque che scorrono nella china. Per la colpa di 5.
Giacobbe tutto ciò, e per i peccati della famiglia d'Israele.
Chi è la colpa di Giacobbe? non forse Samaria? e chi
gli altari [1] di Giuda? non forse Gerusalemme? E ridurrò 6.
Samaria in un mucchio di ruine nel campo, in piantagioni
di vigne,[2] e getterò nella valle le sue pietre, e i suoi fondamenti
scoprirò. Tutte le sue imagini saranno devastate, 7.

---

[1] Il parallelismo vorrebbe che si leggesse *e chi i peccati*, invece *di altari*; e *peccati*, *Ḣatoth*, legge un codice Kennicottiano, ma la parola *altari*, *Bamoth*, cioè *altari di culto* proibito dalla legge, può significare *peccati*, come più precisa spiegazione di essi, cioè un culto dai profeti non approvato.

[2] Intendi che la città di Samaria sarebbe cambiata in un campo raso, dove si sarebbero potute piantare vigne.

tutti i suoi doni saranno bruciati col fuoco, e tutti i
suoi idoli porrò in desolazione, perchè da dono di mere-
8. trice li raccolse, e a dono di meretrice torneranno.[1] Per-
ciò farò lutto e griderò, andrò spogliato e nudo, farò
lutto urlando come gli sciacalli, e lamento come gli
9. struzzi. Chè è dolorosa la sua percossa, chè è venuta
sino a Giuda, è giunta sino alla porta del mio popolo,
sino a Gerusalemme.

Con queste ultime parole si vede chiaramente che il profeta vuol far sentire come l'invasione assira, da prima diretta soltanto contro la Samaria, si sarebbe estesa anche nella Giudea e fino a Gerusalemme.

Nei versi poi che seguono, si volge singolarmente a parecchie città della Giudea, annunziando loro la prossima rovina, e qui lo scrittore si è compiaciuto in continui giuochi di parole fra il nome proprio della città e quello che egli sceglie a predire la sventura. Giuochi di parole che si trovano anche in altri profeti, ma in nessun luogo se ne fa tanto abuso come in questo. Sicchè se presso altri scrittori biblici possono scusarsi come un fugace tratto di spirito, qui certo si vede che

[1] I doni delle meretrici non potevano accettarsi nel tempio (V. *Deuteronomio*, XXIII, 19). Forse questa legge era stata instituita per ostare alle viziose pratiche dell'infame culto della prostituzione sacra, usato fra alcuni popoli antichi dell'Oriente.

sono a bello studio voluti e cercati come forma di stile che si preferiva e si credeva lodevole.

I peccati che Micha rimprovera ai suoi contemporanei, sono specialmente quelli di violenza e d'ingiustizia verso i deboli (II, 2; III, 1-4, 9-11); si dirige poi anche contro i profeti che lusingavano il popolo con false speranze, e conclude il suo primo vaticinio con la seguente minaccia: « Perciò per causa vostra Sion come campo sarà arato, e Gerusalemme sarà macerie, e il monte del tempio come alture di selva ».

In tutto questo primo discorso appaiono come sole parole di consolazione per isperanza di un felice avvenire i due ultimi versi del capitolo II, in cui si annunzia la futura redenzione del popolo ebreo raccolto da Dio, che lo giudicherebbe come re vincitore.[1] Queste stesse poche parole messianiche hanno fatto credere ai più dei critici che qui avesse fine la prima parte; e se si vuol dire che con esse Micha ha conchiuso un suo discorso, crediamo anche noi che ciò sia vero; ma alla prima parte dei suoi vaticinii, dove si rimproverano i rettori del popolo per la loro ingiustizia, è certo che va unito anche il terzo capitolo.

---

[1] Intorno alla interpretazione di questi due versi vedi *Messia secondo gli Ebrei*, pag. 102, n. 2.

La seconda parte (IV, V) è tutta di contenuto messianico. Dei primi cinque versi già abbiamo parlato, ponendoli a fronte con quelli simili del II d'Isaia (pag. 186-189), e per il rimanente dobbiamo riferircene a quanto altrove ne abbiamo discorso. [1]

La terza parte (VI, VII) è di rimprovero nel principio (VI, 1-VII, 6) e di consolazione nella fine (VII, 7-20).

Sono chiamati anche in questa parte, come nella prima, gli elementi della natura ad ascoltare le parole divine, che incominciano dal rinfacciare al popolo la sua ingratitudine per i ricevuti benefizi; e qui sono importanti le allusioni storiche alla liberazione dall'Egitto, e ai fatti di Balaq e di Balaam. Da questo lato Micha si avvicina ai più antichi profeti, specialmente ad Hosea. [2]

In questa parte il passaggio delle idee è tanto rapido, così vivace il movimento lirico, che è necessario vedervi, come videro l'Hitzig, l'Ewald e il Reuss, una specie di dialogo fra il profeta, Dio e il popolo.

VI. 1. Ascoltate ora ciò che l' Eterno dice: sorgi, contendi di-
2. nanzi monti, e ascoltino le colline la tua voce. Ascoltate,
o monti, la contesa dell' Eterno: e voi, perenni fonda-

---

[1] V. op. cit., pag. 103-105.

[2] Vedi sopra a pag. 155 e seg.

menti della terra: perchè ha contesa l'Eterno col suo popolo,
e con Israele disputa. O mio popolo, che cosa ti ho fatto, e 3.
come ti ho stancato? attesta contro di me. Chè ti ho fatto 4.
escire dalla terra d'Egitto, e dal soggiorno di schiavi ti
ho liberato, e ho mandato dinanzi a te Mosè, Aron e
Miriam. O mio popolo, ricordati quello che aveva pensato 5.
Balaq re di Moab, e che cosa gli rispose Balaam figlio
di Beor, ricorda da Shittim fino a Ghilgal, acciocchè tu
sappia le giustizie dell'Eterno. Con che cosa mi farò in- 6.
nanzi all'Eterno, m'inchinerò a Dio eccelso? gli andrò
innanzi con olocausti, con vitelli di un anno? Gradirebbe 7.
l'Eterno migliaia di montoni, miriadi di torrenti d'olio?
darei il mio primogenito per la mia colpa, il frutto del
mio ventre per il mio peccato? Ti manifestò, o uomo, 8.
che cosa è bene, e che cosa l'Eterno cerca da te: sol-
tanto fare giustizia, e amare la pietà, e modestamente
condurti verso il tuo Dio.

Ecco come Micha, al pari d'Isaia e degli altri più nobili profeti, fa consistere la religione non nei sacrifizii e nelle esteriori pratiche del culto, ma nella giustizia, nella carità e nella bontà del costume. Perciò si fa ad annunziare il gastigo divino contro il popolo che commetteva ogni sorta d'iniquità.

La voce dell'Eterno grida contro la città (ed è sal- 9.
vezza temere[1] il tuo nome): sentite il flagello e colui che

---

[1] Leggo con i più dei moderni *Jirah*, *temere*, dove il testo masoretico ha *jireh*, *vedrà*. Alcuni codici Kennicottiani leggono *jirè*, *tementi*, come anche i *LXX* hanno φοβουμένους e la Vulgata *timentibus*. Il Bruston (op. cit., pag. 261) legge *Shomea'*, *ascol-*

10. lo ha destinato. Vi sono ancora nella casa dell'empio te-
sori d'empietà, e una scarsa misura che chiama lo sde-
11. gno? Sarei puro[1] con bilancie d'empietà, e con borsa di
12. pesi ingannatori? I suoi ricchi sono pieni di violenza, i
suoi abitatori parlano il falso, la loro lingua è una frode
13. nella loro bocca. E anch'io ti addoloro percotendoti,
14. devastandoti per i tuoi peccati. Tu mangerai e non ti
saziərai, e la fame sarà dentro di te, e porterai via, e
non salverai, e ciò che avrai salvato lo darò alla spada.
15. Tu seminerai e non mieterai, tu stringerai gli olivi, e
non ti ungerai d'olio, pesterai il mosto, e non berrai vino.
16. E si osservano le costumanze di Omrì e le opere di tutta
la famiglia di Achab,[2] e andate nei loro pensieri; perchè
io ti ponga in desolazione, e i suoi abitanti a dileggio,
e acciocchè sopportiate la vergogna del mio popolo.

Dopo tale acerbo rimprovero e non meno crudele minaccia, il profeta, che, a mio avviso, personifica in sè stesso la parte buona ed eletta della sua nazione, si lamenta con espressioni bellissime e altamente poetiche dello stato di corruzione; ma conclude con esprimere fiducia in Dio che perdonerà i peccati, e redimerà il popolo ebreo, dopo che questi avrà sofferto dura espiazione.

---

tante, invece di *Shimhà*, *tuo nome*, e traduce: *Et celui qui l'entend verra le salut.*

[1] Queste parole poste in prima persona vanno però intese impersonalmente, e come se dicesse: si può essere puri? etc.

[2] È noto come questa dinastia dei re d'Israele sia rappresentata anche nei libri storici come la più peccatrice.

Guai a me! che sono come dopo la messe dell'estate, VII. 1.
come dopo la racimolatura della vendemmia; non vi è
grappolo da mangiare, un fico primaticcio desidera l'anima
mia.[1] Si è perduto il pio dalla terra, e il retto tra gli 2.
uomini non v'è, tutti al sangue insidiano, ciascuno contro
il suo fratello tende la rete. Per il male le mani 3.
sono buone[2] a farlo: il principe domanda, e il giudice è
a prezzo, e il grande parla l'iniquità dell'anima sua, così
la raggirano. Il migliore di essi è come un pruno, il retto 4.
peggio d'un roveto, il giorno dei tuoi veggenti,[3] del tuo
esame, è giunto, ora sarà la loro confusione. Non cre- 5.
dete nel compagno, non fidate nel conoscente, da quella
che giace sul tuo seno riguarda l'apertura della tua
bocca; chè il figlio disprezza il padre, la figlia insorge 6.
contro la madre, la nuora contro la suocera, sono nemici
dell'uomo la gente di sua casa.

Per quanto poi succede come speranza messianica sino alla fine del libro dobbiamo anche qui riferircene a ciò che altrove ne fu detto.[4]

I dubbii manifestati dall'Ewald sull'autenticità di questi due capitoli, sebbene non destituiti di ogni ragionevole fondamento, non

---

[1] Queste espressioni, che nel senso proprio indicherebbero lo stato derelitto delle campagne fino a non trovarvisi più nè uve nè fichi, rappresentano metaforicamente lo stato di desolazione del popolo.

[2] Rendo in questo modo, come forse il meno peggiore, il concetto del testo, il quale dice che si sapeva far *bene* soltanto il *male*.

[3] Cioè quello predetto dai tuoi veggenti.

[4] *Messia secondo gli Ebrei*, pag. 105-107.

sono per altro così concludenti da doverli togliere al nostro profeta, e farli di altro autore alquanto più moderno e vissuto sotto il regno di Manasse.[1] Come già abbiamo detto non si trova nulla che ci porti a tempi posteriori al regno di Ezechia, nessuna allusione storica che non convenga ai tempi di questo re. I concetti sono gli stessi di quelli spiegati nelle parti precedenti di questo libro, e si sente anche qui un contemporaneo d'Isaia, che s'ispirava in parte alle medesime idee. Ma in quanto allo stile fa d'uopo confessare che Micha rimane al grande suo contemporaneo alquanto inferiore. Ha anch'egli la vivezza e la forza degli antichi profeti, ma il suo dire è di quello d'Isaia assai men fluido, e le sue frasi spesso di una oscurità che fa disperare gl'interpetri. Per questo lato si avvicina, più che ad altri, ad Hosea.

Con lui si chiude la prima età dei profeti, e certo la più grande, perchè se alcuno di quelli che sono venuti dopo ha potuto in parte gareggiare con questi, i più sono rimasti certo inferiori.

---

[1] Vedi Fürst, *Geschichte der biblischen Literatur*, vol. II, pag. 500; Steiner, *Die zwölf kleinen Propheten von Hitzig*, 4ª ediz., pag. 225.

CAPITOLO III

I Profeti della caduta dell' Assiria: Nahum, Zefania

Dopo le invasioni assire verso la fine del secolo VIII, troviamo nella storia profetica del Vecchio Testamento una età di sosta e d'interruzione, almeno secondo gli scritti che della profezia ebraica ci sono rimasti nel Canone.

I libri dei *Re* (2, XXI, 10) e delle *Cronache* (2, XXXIII, 18) parlano di profeti vissuti nel regno di Manasse, che vaticinarono la caduta di Gerusalemme e la dispersione del popolo. Ma le parole del libro dei *Re* somigliano troppo a un vaticinio *post eventum,* immaginato dall'autore o compilatore per dare spiegazione dei fatti, secondo il preconcetto profetico che domina in quel libro. E quando pure questi profeti fossero esistiti, bisogna dire che i loro scritti non giunsero fino a noi.

Imperocchè dopo Micha ci troviamo condotti a Nahum e a Zefania, i quali, parlando

chiaramente della distruzione del regno assiro, non possono aver profetato, se non dopo la metà del secolo VII a. C. E se pur si può ammettere che Isaia e Micha abbiano continuato a vivere fino ai primi tempi del regno di Manasse, non ostante la loro attività profetica si era certo esercitata sotto il regno del suo predecessore e padre Ezechia; cosicchè si può dire che dei due regni di Manasse e di Amon non abbiamo nel Canone scritti profetici, e siamo condotti al regno del loro successore Josia.[1] Sotto il quale è certo che la religione ebraica prese un nuovo slancio, e meglio si conformò alle larghe idee del profetismo, che manda ancora con alcuni dei suoi rappresentanti vivi raggi di luce e di calore. Una tradizione rabbinica vuole, è vero, come già abbiamo avvertito intorno a Joele, che anche Naḣum e Ḣabaqquq abbiano profetato durante il regno di Manasse;[2] ma non è troppo da prestarle fede, quando consideriamo su quale puerile fondamento essa poggi. Si vuole che di

---

[1] L'Ewald vorrebbe trovare frammenti di un anonimo profeta del regno di Manasse in alcuni passi del secondo Isaia (XL., 1 e seg.; LII, 13-LIV, 12; LVI, 9-LVII, 11) *Die Propheten*, I, pag. 537, III, 27; *Geshichte d. V. I.*, III, 722).

[2] *Seder 'Olam Rabbà*, § 20. Anche il Graetz accetta come verosimile questa opinione tradizionale riguardo a Naḣum (*Geschichte der Juden*, II, pag. 443).

questi tre profeti sia taciuto nel titolo dei loro brevi scritti l'età, cui appartennero, perchè avrebbe dovuto intitolarsi da un re troppo peccatore quale fu Manasse.

Mentre poi dall'altro lato, esaminando il contenuto di questi tre profeti, abbiamo già veduto che cosa sia da credersi intorno a Joele, ora vedremo come abbiamo indicazioni quasi certe anche nelle profezie degli altri due, per riportarli ad una età posteriore a quella, cui vorrebbe attribuirli la tradizione rabbinica.

Incominciamo da Naḣum, il cui vaticinio tiene il settimo luogo fra i dodici profeti minori tanto nel testo ebraico, quanto nella versione dei *LXX*. Nulla sappiamo della vita di questo profeta. Il titolo del suo libro nulla ci dice oltre il suo nome, che significa non propriamente *consolato*, come potrebbe far credere la forma di participio passivo dalla radice *Naḣam*, ma dotato di consolazione, cioè atto a consolare, *consolatore*. Al nome poi aggiunge l'epiteto di *Elqoshì*. Questo può essere un nome derivato dalla patria o dalla famiglia. I più dei critici e degl'interpreti accettano la prima ipotesi; ma non si trova in altri passi del Vecchio Testamento un *Elqosh* come nome di luogo. Era per altro un *Alkush* o *Alkosh* nell'Assiria, poco distante da Mosul, dimodochè al-

cuni[1] lo vogliono nato e vissuto in Assiria fra quegli Ebrei del regno di Samaria che dal re assiro furon condotti esuli fuori della propria patria. Al contrario S. Girolamo fa menzione di un *Elchesh* in Galilea e crede quindi il nostro profeta nativo della Palestina, nella quale opinione è seguito da molti dei moderni critici, e anzi lo Knobel[2] e l'Hitzig[3] suppongono che il *Capharnaum*, cioè *villaggio di Nahum*, tanto nominato negli Evangeli e di cui si trova menzione anche nella letteratura talmudica,[4] da questo profeta avesse preso il suo nome. Il Graetz poi suppone come probabile che *Elqosh* sia lo stesso che *Eltheqè*, luogo della tribù di Dan.[5]

Diciamo il vero, a noi tutte queste ipotesi sembrano prive di qualunque serio fondamento. L'*Alkush* della Mesopotamia pare abbia avuto questo nome in età molto più recente, e se vicino a quel luogo si mostrava la tomba del nostro profeta, ognuno sa ormai come i sepolcri degli uomini santi siano stati

---

[1] Eichhorn, *Einleitung*, § 585; Ewald, *Die Propheten d. A. B.*, II, pag. 2; Fürst, *Geschichte der biblischen Literatur*, II, pag. 507.

[2] *Der Prophetismus der Hebräer*, II, pag. 209 e seg.

[3] *Die zwölf kleinen Propheten*, 4ª ediz., pag. 244.

[4] Neubauer, *La Géographie du Talmud*, pag. 221.

[5] *Geschichte der Israeliten*, I, pag. 403.

facilmente trovati dove meglio è piaciuto, cosicchè dello stesso personaggio se ne indicano parecchi in diversi e lontani luoghi.[1] Per la qual cosa a questo argomento non è da dare alcun valore.

L'*Elchesh* poi che si vorrebbe in Palestina, mentre da S. Girolamo è menzionato come un piccolo villaggio della Galilea già ai suoi tempi in rovina, da Esichio, dal Pseudo Epifanio, da Doroteo e da Isidoro è detto appartenesse alla tribù di Simeone, e da Cirillo Alessandrino si pone nella Giudea.[2] Cosicchè secondo il primo sarebbe stato al settentrione della Palestina, e a detta degli altri, nel mezzogiorno. Ci pare quindi di vedere in tutti uno studio di trovare ad ogni costo questo *Elqosh* o *Elkesh*, che in verità non sappiamo dove fosse, o se sia piuttosto da risguardarsi come nome di famiglia, anzichè di luogo. E dove non abbiamo indizii, almeno probabili, è meglio confessare addirittura la nostra ignoranza. Vediamo piuttosto se dal contenuto stesso dello scritto del nostro profeta ci sia dato desumerne la patria, o almeno il luogo, nel quale viveva.

Il suo vaticinio differisce da quelli degli altri profeti. Nulla contiene che si riferisca

---

[1] V. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, passim.

[2] Knobel, op. cit., pag. 209, nota 5.

direttamente al popolo ebreo, ma è tutto una minaccia della caduta e della distruzione del regno assiro, e della sua capitale Ninive.

Abbiamo veduto come gli Assiri fossero stati i tremendi nemici del popolo ebreo: da essi era stato distrutto il regno settentrionale delle dieci tribù, e condotto poi fino all'orlo della rovina anche il regno di Giuda. Ma dopo la spedizione di Sennacherib il regno assiro cessò di essere temibile ai Giudei. Quindi non pochi critici vogliono che il nostro profeta abbia vaticinato dopo la ritirata e sconfitta di Sennacherib, facendolo così di poco meno di un secolo anteriore alla età, cui noi lo riportiamo, e quasi contemporaneo d'Isaia e di Micha.[1] A questi critici pare che la sconfitta di Sennacherib e la decadenza, nella quale fino d'allora cominciò a discendere l'impero assiro, giustifichino le minaccie, con cui Nahum si dirige contro quel popolo, e che potessero già fino d'allora farne prevedere la totale caduta. Di più aggiungono: quando il regno assiro veramente cadde per non più risorgere, non era più te-

---

[1] Bunsen, *Bibelwerk*, I, pag. ccc, VI, pag. 292; Rosenmüller, *Scholia in Prophetas minores in compendium redacta*, pag. 487 e seg.; Knobel, op. cit., II, pag. 211; Fürst, op. cit., II, pag. 506; De Wette, *Einleitung*, ediz. 8ª § 295; Bleek, *Einleitung*, § 241; Keil, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 370.

mibile agli Ebrei, ma il nuovamente sorto a potenza regno babilonese. Noi invece non possiamo credere che le condizioni del regno di Assiria, anche dopo la morte di Sennacherib, fossero tali da poter giustificare quanto il nostro profeta ne scrive. Egli non parla solamente di una disfatta sofferta in paesi stranieri, di una spedizione conquistatrice mancata, quale fu in sostanza quella di Sennacherib contro la Giudea e l'Egitto; non parla solamente di qualche provincia che abbia tentato di sottrarsi al giogo; ma dipinge l'invasione di potenti nemici nel regno stesso assiro e nella sua capitale; descrive di questa la piena rovina, e con colori vivacissimi e con pittura terribile; e siccome ciò non è avvenuto prima delle invasioni dei Medi condotti da Ciassare, noi non possiamo fare Nahum anteriore a quest'epoca.[1] Non vogliamo dire che abbia scritto, quando già la conquista dei Medi era compiuta, e Ni-

---

[1] V. Eichhorn, *Die hebräischen Propheten*, I, pag. 402 e seg.; Hitzig, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 241 e seg.; Meier, *Geschichte der poetischen national Literatur der Hebräer*, pag. 377; Reuss, *Les Prophètes*, I, pag. 379; Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, II, pag. 128. L'Ewald (II, pag. 3) pone l'età di Nahum un poco anteriore, volendo che la sua profezia si riferisca alla prima invasione di Fraorte, anzichè a quella di Ciassare. A noi pare anche questa opinione poco probabile, perchè Nahum parla di una totale distruzione.

nive già distrutta: non sarà lo scritto di Naḣum un vaticinio *post eventum*; ma certo che se il fatto non era compiuto, non doveva essere lontano; e se l'Assiria non era già del tutto caduta, per iscrivere ciò che Naḣum ne ha scritto, bisognava già vederla molto crollante. E crollante l'Assiria non era sotto il regno di Asarhaddon immediato successore di Sennacherib. Non vale poi il dire che ai tempi delle invasioni mede l'Assiria non fosse più oggetto di timore per gli Ebrei. Era sempre, rivolgendo la mente al passato, il più terribile e il più recente nemico, di cui avessero fatto prova. Un secolo ancora non era scorso dalla spaventosa invasione di Sennacherib, erano pure gli Assiri quelli che avevano distrutto il regno delle dieci tribù, fra tutti i popoli stranieri erano dunque essi tuttora quelli, contro i quali l'odio nazionale doveva essere più vivo. Ciò basta a spiegare la gioia che nel vaticinio di Naḣum traspira per la caduta dell'odiato nemico.

Quest'odio però e la vivacità della pittura, con la quale è dipinta la caduta di Ninive non è, a parer nostro, sufficiente argomento per farci credere con l'Ewald che Naḣum fosse tra i discendenti degli esuli ebrei emigrati nelle provincie assire dopo la caduta del regno di Sa-

maria. E non è sufficiente argomento neanche il trovarsi nel suo vaticinio tre parole di origine assira, *Huzzab* come nome proprio della regina, *Minnezar* nel significato di soldato, e *Tafsar* in quello di capitano. In prima il significato della parola *Huzzab* è sempre soggetto di disputa fra gl' interpreti; e certo quello di nome proprio non sembra il più probabile; in secondo luogo poi, quando per le invasioni degli Assiri e per le relazioni che passavano fra i due popoli molte parole assire erano passate nella Palestina, può benissimo darsi che uno scrittore quivi vivente usasse vocaboli assiri, tanto più per indicare officii o dignità a quel popolo appartenenti.

Inoltre non abbiamo parola in tutto il vaticinio che alluda, nemmeno da lontano, alla condizione di esule, e pare difficile che, se Nahum avesse vissuto in esilio, non lo avesse in qualche modo fatto intendere. Questi però sono argomenti negativi, che se volessimo cercarne dei positivi per provare che egli vivesse in Palestina, come si studiano di fare altri critici, noi in verità non sapremmo trovarne. Preferiamo concludere che tutto ignoriamo intorno a questo profeta, e della sua patria, e della sua famiglia, e della sua vita, e del luogo, dove esercitò il suo officio profetico. Solo pos-

siamo, a parer nostro, affermare con certezza che scrisse verso l'ultimo quarto del settimo secolo, intorno ai tempi in cui l'Assiria decadde per non più risorgere; la qual cosa ci sembra dimostrata dal suo stesso libro, che ora ci faremo finalmente ad esporre.

Se il vaticinio di Nahum è uno dei più brevi conservatici nel Vecchio Testamento, è dall'altro lato ancora uno dei più belli per merito letterario. Forza di concetti, efficacia di espressioni, vivezza d'immagini, elevatezza di stile lo fanno ammirare ancora a chi è abituato a un gusto letterario del tutto diverso. Dimodochè a ragione il Lowth giudicò che nessuno dei dodici profeti minori ne uguagli *sublimitatem, ardorem et audaces spiritus.*[1] Soltanto la troppa vivacità e foga del dire lo trascina a così precipitosi passaggi dall'una all'altra persona e dall'uno all'altro subietto, che talvolta riesce oscuro; e altre frasi tutt'altro che chiare si trovano anche per altro motivo; ma non tutto si può apporre a difetto dello scrittore ciò che a noi, dopo tanti secoli, riesce difficile ad intendere. Tutto lo scritto forma un vaticinio continuato che potrebbe anche fare a meno di divisioni; pure è accetta-

[1] *De sacra Poesi Hebraehorum*, Praelect. XXI.

bile, com'è parso anche al Reuss, la divisione che ne abbiamo in tre capitoli.

Dopo il titolo contenuto nel primo verso, il primo capitolo è una introduzione, dove si dipinge la potenza di Dio così terribile nel punire, come pietoso e sicuro ricovero a quelli che confidano in lui. Il discorso soltanto alla sfuggita e con una minaccia generale si rivolge contro l'Assiria, che non è però qui nominata, facendosi esplicita menzione da prima di Ninive e poi di tutto il regno, solo quando si viene a dipingerne più particolarmente la distruzione. Di passata si volge ancora una parola di consolazione alla Giudea, per concludere con nuova minaccia contro al nemico.

Il secondo capitolo comincia, rivolgendo il discorso alla Giudea, che deve gioire all'annunzio della distruzione del suo antico oppressore. Poi si descrive l'invasione delle orde nemiche nell'Assiria, la presa della città capitale, il saccheggio dei palazzi, la distruzione, e lo squallore di tutto il paese. E si finisce ironicamente, rammentando la passata potenza devastatrice paragonata a quella di leoni rapitori.

Il terzo capitolo è diretto più particolarmente contro a Ninive, di cui rammenta la corruttela e la ferocia. Non la conforti la propria

grandezza, perchè, come questa non salvò Tebe egiziana [1], così non salverà nemmeno lei, ma nel giorno assegnato cadrà, e tutti godranno della sua caduta, perchè tutti ne provarono la malvagità. Il quale severo giudizio dell'antico profeta trova perfetto riscontro in quello che della potenza assira fa uno storico eminente dei nostri giorni, il quale dice che l'Assiria non visse se non per conquistare, che nulla arrecò alla civiltà che non avesse preso ai suoi vicini, e che la sola cosa che le appartenga in proprio è la ferocia dei suoi generali e il valore dei suoi soldati.[2] È quindi naturale che tutti, come vaticinava Naḥum, godessero della sua caduta.

Ma sentiamo ormai lo stesso profeta, il cui libro per la sua eccellenza, per l'unità del suo argomento, e anche per la sua brevità, daremo qui per intero, come certo uno dei migliori saggi della letteratura profetica.

---

[1] La guerra degli Assiri contro gli Egiziani e la presa di Tebe, cui allude il nostro Profeta, avvennero nei primi anni del re assiro Asurbanipal (V. SCHRADER, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, pag. 288-290). Ma non ne consegue però che Naḥum abbia scritto il suo vaticinio, come vuole lo Schrader, circa l'anno 660: può aver citato come esempio la caduta di Tebe anche una quarantina d'anni dopo il fatto; ed è molto più probabile che abbia vaticinato la caduta del regno assiro in un tempo più recente, nel quale già dava segni di rovina e decadenza.

[2] MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3me éd., pag. 477 e seg.

Dio geloso e vendicatore è l'Eterno, vendicatore è I. 2.
l'Eterno, e si adira, vendicatore è l'Eterno contro i suoi
avversarii, e serba odio ai suoi nemici. L'Eterno è lon- 3.
ganime e grande per forza, ma non assolve: l'Eterno ha
la sua via nel turbine e nella procella; e le nubi sono la
polvere dei suoi piedi. Grida contro il mare e lo secca, 4.
e tutti i fiumi inaridisce, languono il Basan e il Carmelo[1]
e il fiore del Libano ne langue. I monti tremano dinanzi 5.
a lui, le colline si liquefanno, la terra si solleva al suo
cospetto, l'universo e tutti i suoi abitanti. Dinanzi al suo 6.
sdegno chi resiste? chi sorge contro il suo furore? la sua
ira scorre come il fuoco, e le rupi si scoscendono dinanzi
a lui.

È buono l'Eterno, è fortezza nel giorno dell'angustia, 7.
e conosce quelli che confidano in lui. Ma con inonda- 8.
zione precipitosa porrà in distruzione il luogo di quella,[2]
e perseguiterà i suoi nemici nella tenebra.[3] Che cosa pen- 9.
sate contro l'Eterno? distruzione egli fa, non sorgerà due
volte l'angustia.[4] Perchè come spini intricati, e come del 10.
loro bere ebrii, saranno pienamente consumati come pa-
glia secca.[5] Da te escì chi pensò contro l'Eterno male, 11.
consigliatore malvagio.

---

[1] Monti della Palestina.

[2] Cioè di Ninive.

[3] Nell'oscurità la persecuzione diviene più terribile, perchè i perseguitati non sanno come salvarsi.

[4] Quest'angustia sarà tale per il regno assiro, che basterà a rovinarlo, quindi non ve ne sarà la seconda.

[5] Il significato di questo verso, di cui le antiche versioni offrono lezioni varie, è tutt'altro che chiaro, e non è facile capir bene la relazione delle immagini adoperate dal profeta. Forse vuol dire che come spini intricati facilmente abbruciano, così avverrebbe degli Assiri, i quali sarebbero colti alla sprovvista dalla sciagura, e ne resterebbero istupiditi come persone ebbre.

12. Così dice l'Eterno[1]: siano pure integri e molti, pure
saranno tagliati e si dilegueranno, nè, se ti ho afflitta,
13. più ti affliggerò. E ora spezzerò il suo giogo di sopra a
te, e i tuoi legami romperò.

14. E comanderà contro a te l'Eterno: non si propaghi più alcuno dal tuo nome; dalla casa del tuo Dio distruggerò scolture e imagini, vi porrò il tuo sepolcro, dappoichè sei avvilito.

II. 1. Ecco sui monti i passi del nunzio che proclama la
salvezza: festeggia, o Giuda, le tue feste, adempi i tuoi
voti, che non più passerà su di te il malvagio: è intie-
2. ramente distrutto. Si avanza il dispersore contro di te,[2]
guarda la fortezza, fa scorta alla via, rafforza i fianchi,
ringagliardisci molto di vigore.

3. Imperocchè l'Eterno ristabilisce la gloria di Giacobbe, come la gloria d'Israele, dopochè gli predarono i predatori, e i loro tralci distrussero.[3]

4. Lo scudo dei suoi prodi[4] è rosso, i suoi guerrieri in
iscarlatto, in fuoco scintillante i suoi carri nel giorno
5. dell'assalto, e le lance si scuotono. Nelle vie infuriano i
carri, scorrazzano per le piazze, il loro aspetto è come
fiamme, come lampi corrono.

---

[1] In questo verso il profeta si dirige al proprio popolo, alla Giudea, per poi nel verso 14 rivolgersi di nuovo all'Assiria. Passaggio così rapido d'idee che necessariamente riesce oscuro, e molto strano per il nostro gusto letterario.

[2] Intendi contro di te, o Assiria, oppure, Ninive. Qui incomincia la descrizione della invasione nemica, e della rovina che ne sarebbe succeduta.

[3] Dopochè gli Assiri avevano distrutto Israele, rappresentato qui come altrove nel Vecchio Testamento sotto l'imagine di una vite, sperava il profeta che Dio ristabilisse l'antica gloria.

[4] Dei guerrieri invasori dell'Assiria.

Si rammenta dei suoi prodi,[1] inciampano nella loro 6.
via, si affrettano alle mura; ma è drizzata la testuggine,
le porte dei fiumi sono aperte, e il palazzo è ruinato. 7.
Ed è stabilito:[2] essa è spogliata, condotta via, e le sue 8.
ancelle gemono come colombe, si battono il petto.

E Ninive era come un vivaio d'acque fino dai tempi 9.
antichi: ed essi fuggono: « fermate, fermate »: e non è
chi si volga. Predate argento, predate oro, non vi è fine 10.
al tesoro, abbondanza di ogni oggetto prezioso. Vuoto, 11.
spogliazione, desolazione: il cuore vien meno, il tremito
è alle ginocchia, il dolore ai lombi, e le faccie di tutti
sono piene di pallore.

Dov'è l'abitacolo dei leoni, quello che era pascolo ai 12.
leoncelli, dove andavano il leone e la leonessa, il leon-
cello, e niuno gli spaventava? Il leone rapiva per i suoi 13.
leoncelli, strangolava per le sue leonesse, empiva di ra-
pina le sue caverne, i suoi antri di preda. Eccomi io con- 14.
tro di te, dice l'Eterno degli Eserciti, ridurrò in fumo
i tuoi carri, i tuoi leoncelli li divorerà la spada, distrug-
gerò dalla terra la tua preda, non più si sentirà la voce
dei tuoi messi.

---

[1] L'Assiria, o più particolarmente Ninive, ricorre ai suoi guerrieri, ma invano, perchè non possono resistere all'assalto nemico.

[2] Così traduco con molti altri interpreti, intendendo che il profeta voglia dire: ciò che annunzio è irrevocabilmente stabilito. Il testo ha *huzzab*, che, come abiamo detto, dall'Ewald è inteso come nome proprio della regina, e dagli antichi commentatori ebrei come nome appellativo della stessa dignità. Sopra quale fondamento accettabile si fonda l'una e l'altra ipotesi, mentre *huzzab* è forma regolare passiva del verbo *Nazzab*, *stabilire?* Per le ancelle si possono intendere in generale le donne della città, perchè ridotte in ischiavitù, oppure, come altri vogliono, se col pronome *essa* s'intende Ninive, città capitale, le ancelle possono figuratamente indicare i sobborghi, o le città secondarie.

III. 1. Guai alla città sanguinaria, tutta frode, piena di vio-
2. lenza, che non cessava dalle rapine. Suono di sferza, e suono
di romore di ruote, e cavallo che galoppa, e carro che
3. balza. Il cavaliere si slancia, la spada fiammeggia, la lan-
cia balena: moltitudine di uccisi, quantità di cadaveri,
non vi è fine ai morti, inciampano nei loro corpi.
4. Per le molte prostituzioni di questa prostituta, sedu-
cente, maestra d'incanti, che vendeva le genti per le sue
5. prostituzioni, e i popoli per i suoi incantesimi, eccomi
contro di te, dice l'Eterno degli Eserciti, volgerò i tuoi
lembi sulla tua faccia, mostrerò alle genti la tua vergo-
6. gna e ai regni il tuo vitupero. E getterò sopra di te gli
obbrobri, e ti avvilirò, e ti porrò come di spettacolo.
7. Ognuno che ti vedrà si allontanerà da te, e dirà; è di-
serta Ninive, chi farà lutto per te? donde cercherò a te
8. consolatori? Sarai migliore di No-Amon[1] che sedeva sul
Nilo, circondata d'acqua, che aveva per riparo il mare,[2]
9. e un mare per mura? L'Etiopia era la sua forza, e gli
Egiziani senza fine, i Putei[3] e i Libi erano in suo aiuto.[4]

---

[1] Questo è il nome usato nel Vecchio Testamento per Tebe d'Egitto, col cui esempio, essendo stata questa città vinta, il profeta vuol provare a Ninive, come non doveva troppo fidarsi nella propria potenza.

[2] Il mare qui è da intendersi come iperbole delle acque del Nilo, che facevano riparo intorno a Tebe.

[3] È incerto a quale regione corrisponda il paese detto *Put* nel Vecchio Testamento. Secondo alcuni sarebbe la parte della Libia più vicina all'Egitto (Gesenius, *Thesaurus*, *sub voce*); secondo altri la costa occidentale meridionale dell'Arabia, e secondo una terza opinione la costa orientale dell'Africa al mezzogiorno dell'Egitto fino al capo Gardafui (Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* p. 252).

[4] Il testo ha veramente: *in tuo aiuto*, dirigendosi a Tebe, ma nella nostra lingua questo trapasso dalla terza alla seconda persona non è sopportabile; lo abbiamo trascurato anche in altri luoghi, senza particolarmente notarlo.

Anch'essa in esilio andò in ischiavitù, anche i suoi par- 10.
voli furono schiacciati in capo a tutte le vie, e sopra i
suoi nobili gettarono la sorte, e tutti i suoi grandi fu-
rono legati in ceppi. Anche tu sarai ebra,[1] diverrai sco- 11.
nosciuta, anche tu cercherai difesa contro il nemico. Tutte 12.
le tue fortezze come fichi con frutti primaticci, che, se
si scuotono, cadono in bocca di chi li vuol mangiare.[2]
Ecco, il tuo popolo è come donne dentro di te, ai tuoi 13.
nemici si aprono le porte del tuo paese, il fuoco divora
le tue sbarre. Attingiti acque per l'assedio, rafforza i 14.
tuoi baluardi, t'avanza con la malta, accalca l'argilla,
restaura la fornace da mattoni; pure ivi ti divorerà il 15.
fuoco, ti distruggerà la spada, ti divorerà come la caval-
letta,[3] fossi pur numerosa come le cavallette, numerosa
come le locuste. Erano molti i tuoi mercanti più che le 16.
stelle del cielo: la cavalletta preda, e se ne va.[4] I tuoi 17.
principi come locuste, i tuoi capitani come numerose ca-
vallette, che si accampano nei chiusi nel giorno del freddo:
il sole sorge, e se ne vanno, nè si conosce dove fosse il
loro luogo. Dormono i tuoi pastori,[5] o re d'Assiria, giac- 18.
ciono i tuoi prodi, è sparso il tuo popolo sui monti, nè
v'è chi lo raduni. Non v'è rimedio alla tua ferita, è do- 19.
lorosa la tua piaga: tutti quelli che sentiranno di te la
notizia, ne faranno plauso, imperocchè sopra chi non passò
di continuo la tua malvagità?

---

[1] Per aver bevuto della coppa dell'ira divina, immagine molto spesso usata dai profeti.

[2] Immagine, secondo il nostro gusto, troppo volgare, ma efficacissima.

[3] Intendi: sarai ridotta al nulla come le campagne disertate dalle cavallette.

[4] E così spariscono i tuoi mercanti, che erano tanto ricchi.

[5] Intendi: i pastori del popolo, i suoi rettori, che nel giorno della guerra avrebbero dovuto esser pronti alla difesa.

Contemporaneo, a nostro avviso, di Nahum fu Zefania,[1] nono fra i dodici minori profeti e nel canone ebraico e nella versione alessandrina. Di esso può determinarsi con maggior certezza l'età, essendo indicata nel titolo del suo libro, che lo fa contemporaneo del re Josia. Nè vi è alcun motivo per dubitare della verità di questo titolo, la quale anzi viene confermata dal contenuto del suo breve vaticinio, che tutto all'età di quel re perfettamente conviene.

Ma altro non possiamo dire intorno alla sua persona, essendoci ignoto ogni particolare della sua vita, se non che il titolo stesso lo fa figlio di un *Chushì* e quarto discendente di un Ezechia, che non è però da confondersi col re di Giuda di questo nome. Imperocchè, se il nostro profeta avesse appartenuto alla famiglia reale, è da credere che egli stesso, o chiunque altro voglia pure supporsi l'autore del titolo del suo libro non avrebbe taciuto una circostanza così importante.

Dall'esserci indicato Josia re di Giuda come quello, sotto il cui governo Zefania profetò, possiamo tenere per certo che egli fosse della Giudea, come pure vediamo che ad essa sono

---

[1] Questo nome significa, *custodito da Dio.*

diretti i suoi vaticinii, e più particolarmente contro la città di Gerusalemme. Il suo libro è diviso in tre capitoli, dei quali i primi due si possono bene tenere come divisioni rettamente fondate sul contenuto. Nel primo rimprovera il peccato d'idolatria, il disprezzo del culto dell'Eterno; sicchè minaccia a Gerusalemme il giorno del Signore, come giorno di punizione e di rovina. Nè faccia meraviglia di vedere un profeta sotto il regno di Josia rimproverare il peccato di culti idolatrici; perchè la riforma religiosa, a cui pose mano con tanto zelo questo re, incominciò soltanto il decimo ottavo anno del suo regno, e può il vaticinio di Zefania essere anteriore alla riforma. Come si può anche ragionevolmente supporre che non di subito i religiosi tentativi del re abbiano ottenuto in tutte le classi del popolo l'effetto che egli si prometteva, e che la parola dei profeti sia stata necessaria per renderlo compiuto.

Nel secondo capitolo il profeta si dirige alle altre nazioni nemiche d'Israele: ai Filistei, agli Ammoniti, ai Moabiti; e si può con certezza tenere che il nemico ad essi annunziato siano quelle orde di Sciti, che a quei tempi invasero l'Asia, e dopo aver vinto il re di Media Ciassare furono per alcuni anni lo

spavento di tutta l'Asia anteriore.[1] In ultimo Zefania si rivolge agli Assiri, e li minaccia con brevi parole di quella stessa distruzione, che abbiamo già vista descrivere con sì terribili colori da Nahum. Per altro non è meno crudele l'estremo fato, che anche questo profeta annunzia alla capitale del regno assiro.

II. 13. E volgerà la sua mano verso il settentrione, e disperderà l'Assiria, e porrà Ninive in desolazione, arida
14. come il deserto. Si coricheranno colà le greggie, ogni genere di animali, anche il pellicano, anche il riccio nelle sue soglie pernotteranno, il grido risonerà nella finestra, la desolazione nelle porte, perchè i suoi soffitti di cedri
15. siano distrutti. Questa è la città trionfante che stava in sicuro, che diceva in cuor suo: « io e oltre di me non v'è altri », come fu ridotta in desolazione, covo di fiere! ognuno che le passerà vicino sibilerà, moverà verso di lei la mano.[2]

Ognuno vede come queste minaccie contro Ninive ci riportino alle stesse idee del profeta Nahum, e quindi è da credere che non vada errato chi fa, come noi, questi due profeti contemporanei.

---

[1] V. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, pag. 473-476.

[2] Il *sibilare* e il *muover la mano* qui devono intendersi come espressioni in parte di derisione e in parte di stupore per la caduta di sì grande potenza.

Nel terzo capitolo (vv. 1-13) si riprendono le aspre parole contro Gerusalemme, che si chiama ribelle, contaminata, e città di oppressione. I suoi principi, i suoi profeti, i suoi sacerdoti tutti sono colpevoli, per lo che verrà il giorno, in cui Dio sorgerà per punirli. Allora anche gli altri popoli si convertiranno a Dio, e resteranno d'Israele soltanto gli uomini leali. Questa idea serve di transizione all'ultima parte del vaticinio (vv. 14-20) che è tutta delle più liete speranze messianiche.

Considerato quindi il doppio argomento del III capitolo, accettiamo più volentieri delle altre la divisione che del nostro profeta fa l'Hitzig distinguendo l'ultimo capitolo in due parti, anzichè seguire come altri la divisione in tre capitoli, o come l'Ewald, riunire al secondo i primi sette versi del terzo.

Del resto questo profeta non ha nulla che molto lo distingua dagli altri, nè per le idee nè per la forma; e perciò non ne diamo qui altra traduzione oltre il breve passo surriferito. Ciò che Zefania contiene di più notevole è la larghezza del suo concetto messianico, nel quale egli comprende la conversione di tutti i popoli come resulta dal seguente passo: « Allora muterò ai popoli favella pura per invocare tutti il nome dell'Eterno, per servirlo di

consenso unanime » (III, 9). Ma dall'altro lato questa universalità, nella quale è compreso tutto il genere umano non fa dimenticare a Zefania che la redenzione è principalmente per il popolo ebreo, e quindi si trattiene a descrivere il ristabilimento di questo nella patria terra, e la riedificazione e la gloria di Gerusalemme.

CAPITOLO IV

I profeti delle guerre babilonesi: Ḥabaqquq, Geremia, un Anonimo (*Zacharia*, xii-xiii, 1-6, xiv)

Con i due profeti, i cui vaticinii furono esposti nel capitolo precedente, si chiude del tutto la serie degli scritti profetici che si connettono coi destini della grande monarchia assira; ma alla sua caduta un altro nemico sorgeva non meno temibile al popolo ebreo, o piuttosto al regno giudaico, vogliamo dire la Babilonia. Tutti sanno come dal re babilonese Nebuchadrezzar fu distrutta Gerusalemme, e fu posto fine al primo regno della Giudea, dimodochè i profeti del popolo ebreo hanno ormai ad occuparsi di questo gran fatto, che essi risguardano, ora come meritata punizione ai peccati del loro popolo, ora come una sciagura che amaramente lamentano e piangono. Il sentimento nazionale riprende talvolta tutta la sua forza, e chiedono a Dio la punizione

di chi ha crudelmente trattato la loro patria, ne prevedono anzi la rovina, la minacciano con parole severissime, e quando è accaduta, o almeno nella loro profetica immaginazione la vedono già come tale, intuonano un canto di giubilo, sperando che alla rovina del nemico vada unita la resurrezione del proprio popolo.

Non hanno più questi profeti, è vero, per la massima parte, l'energia di quelli dell'età assira, il loro stile è più stemperato, alla forte brevità dei loro predecessori sostituiscono in generale una più fiacca ampiezza nella espressione dei loro pensieri, e si avvicinano molto più al comune e pedestre parlare. Ma le idee anche qui per lo più si mantengono elevate, in Geremia particolarmente l'ideale di una pura religione appare a più riprese, e il grande concetto che anima la profezia è tutt'altro che prossimo a venir meno. Anzi diremo che in quello, il quale cronologicamente è forse da tenersi il primo fra questi profeti, vogliamo dire *Ḥabaqquq*, non manca nemmeno l'energia dell'espressione e dello stile dell'età precedente, e se egli ci si presenta come il primo, i cui scritti per le troppo gravi sciagure ormai impendenti assumono il tuono elegiaco, sa esprimersi ancora con forma eletta, e nel-

l'ultima parte del suo libro perfino intieramente poetica. Nulla sappiamo della sua persona nè della sua famiglia, nè degli avvenimenti della sua vita, non potendosi prestare nessuna fede alle leggende intorno a lui spacciate.[1] L'età, in cui profetò, possiamo approssimativamente desumerla dal vedere chiaramente nominati i Caldei come nazione terribile, e destinata da Dio come strumento di punizione ai peccati del suo popolo. Ancora però la conquista di Gerusalemme non era avvenuta;[2] e tutte le parole del profeta c'inducono a farci credere che egli temesse l'invasione nemica come un evento ormai imminente; ma dall'altro lato non disperasse del tutto della pietà divina. Perciò lo poniamo, con molta probabilità, se non con pienissima certezza, nei primi tempi del regno di *Jehojaqim*, e lo facciamo precedere a Geremia, i cui vaticinii parlano in modo esplicito della caduta della patria.

Il breve libro di Ḣabaqquq, il cui nome significa abbracciamento, tiene l'ottavo luogo fra i dodici profeti minori tanto nel canone ebraico, quanto nella versione alessandrina, ed

---

[1] V. Knobel, *Der Prophetismus der Hebräer*, II, pag. 291 e seg.

[2] V. Bunsen, op. cit., VI, pag. 388; Ewald, II, pag. 30, 33; Kuenen, *Histoire critique*, ecc., II, pag. 447.

è diviso in tre capitoli, che bene corrispondono alla sua logica distribuzione in tre parti.

Nel primo capitolo, dopo il verso d'introduzione che contiene il titolo, troviamo la preghiera del profeta sdegnato contro le perversità del suo popolo (vv. 2-4). Il Signore risponde, annunziando la invasione dei Caldei, popolo terribile, che non risparmierà nessuno (vv. 5-11). Alla quale minaccia il profeta commosso per i destini del popolo implora la giustizia divina contro i Babilonesi punitori, che in fondo sono più empi degli Ebrei puniti.

Nel secondo capitolo il profeta esprime nel primo verso la propria fiducia che il Signore risponderà alla sua domanda, e poi sino alla fine espone la risposta divina che minaccia di distruzione la Babilonia, perchè insuperbita della propria potenza non ha riconosciuto che solo da Dio le veniva la forza per domare le altre nazioni. Il terzo capitolo finalmente è una preghiera del profeta, sulla quale qui non ci tratterremo, perchè già altrove da noi esposta e tradotta;[1] ma i primi due capitoli di questo nostro profeta meritano di essere veduti per intiero.

I. 2. Fino a quando, o Eterno, esclamo, e non ascolti,
3. grido a te per la violenza, e non salvi? Perchè mi fai

[1] *Della Poesia biblica*, pag. 258-262.

vedere l'iniquità, e stai a guardare la scelleraggine, e
rovina e violenza dinanzi a me, e vi è chi solleva lite e
contesa? Perciò vien meno la legge, e non esce mai fuori 4.
la giustizia; perchè l'empio circonda il giusto, perciò esce
fuori giustizia pervertita.

Vedete nelle genti [1] e guardate, e maravigliatevi, stu- 5.
pite, chè opera faccio nei vostri giorni, non crederete
quando sarà raccontata. Perchè ecco io faccio sorgere i 6.
Caldei, popolo aspro e precipitoso, che va per gli spazii
della terra a possedere abitazioni non sue. Spaventevole 7.
e terribile egli è: da lui stesso esce la sua giustizia e il
suo orgoglio. E sono agili più di leopardi i suoi cavalli, 8.
più destri che lupi vespertini, e si estendono i suoi ca-
valieri, e i suoi cavalieri da lungi vengono, volano come
aquila lesta a divorare. Tutto per violenza viene, l'in- 9.
contro del suo aspetto è vento orientale, e raccoglie come
rena la preda. Ed egli dei re si burla, ed i principi sono 10.
per lui uno scherzo; egli di ogni fortezza si ride, ammuc-
chia polvere, e se ne impadronisce.[2] Quindi trascorre come 11.
il vento e passa, ed è colpevole: di questa sua forza fa
suo Dio.

Non sei tu [3] da antico il mio Dio, il mio Santo? Non 12.
morremo. O Eterno, per giustizia lo hai posto, o Fortezza,[4]
per correggere lo hai stabilito. Tu puro di occhi per non 13.
vedere il male, e che non puoi guardare la scelleraggine,
perchè stai a guardare i protervi, taci, quando l'empio

---

[1] Dio risponde con queste parole alle domande del profeta.

[2] Fa colla polvere, cioè colla terra, bastioni contro le fortezze per espugnarle.

[3] Qui riprende a parlare il profeta, il quale riconosce nella potenza dei Babilonesi solo uno stromento della giustizia divina.

[4] Con questo nome è talvolta nel Vecchio Testamento chiamato Dio, specialmente quando se ne vuole indicare l'onnipotenza.

14. inghiotte chi è più giusto di lui?[1] E hai ridotto gli uo-
mini come pesci del mare, come rettili che non hanno
15. chi li governi. Tutti gli ha presi col suo amo, gli ha
tratti nel suo giacchio, gli ha raccolti nella sua rete, per-
16. ciò gode e trionfa. Perciò sacrifica al suo giacchio, e fa
profumi alla sua rete, perchè per essi è pingue la sua
17. parte, e grasso il suo cibo.[2] Voterà perciò egli il suo giac-
chio, e mai non risparmierà di uccidere le nazioni?

II. 1. Nella mia scolta mi fermo, e sto sulla fortezza, e
aspetto per vedere ciò che mi parli, e che risponderò nella
mia discussione.

2. E l'Eterno mi rispose e disse: scrivi la visione, e
spiegala sulle tavole,[3] acciocchè sia spedito chi la legge.
3. Perchè ancora la visione è per un tempo stabilito, aspira
al termine e non mentirà; se ritarda, aspettala, perchè
4. verrà, non ritarderà. Ecco è altiera, non è retta la sua
5. anima in lui;[4] ma il giusto nella sua fede vivrà.[5] E oltre
a ciò il vino è traditore:[6] l'uomo superbo non perdurerà,

---

[1] Se pure gli Ebrei erano peccatori, tuttavia potevano apparire giusti a paragone dei Babilonesi.

[2] Il re babilonese non pensa che da Dio gli è concessa la potenza, ma s'inorgoglisce nella propria forza, qui detta metaforicamente giacchio e rete, ed essa riconosce come il solo suo Dio.

[3] Gli antichi, come è noto, incidevano sopra tavolette o di pietra, o di legno, o di altra materia.

[4] Cioè nel Babilonese, qui chiamato collettivamente in singolare.

[5] Per giusto si devono intendere anche qui collettivamente gli Ebrei, o almeno la parte eletta di essi.

[6] L'interpretazione di questo passo tanto disputato, e certo poco chiaro, ci sembra sia la seguente. Il profeta ha voluto alludere alla intemperanza dei Babilonesi, e assegnare come una delle cause che avrebbe contribuito alla loro decadenza e rovina, anche la corruzione dei costumi, e specialmente la tendenza alla ubriachezza.

colui che si è largamente aperto, come lo Sheol,[1] ed è come
la morte, che non si sazia, e raccoglie a sè tutte le genti, e
raduna tutti i popoli. Non proferiranno tutti questi contro 6.
di lui una satira, una canzone, degli scherni? e diranno:
Guai a chi si accresce di ciò che non è suo (fino a quan-
do?)[2] e accumula presso di sè i pegni.[3] Non sorgeranno 7.
di subito quelli che ti morderanno? e non si desteranno
quelli che ti scuotono? e sarai a loro di preda? Perchè 8.
tu hai predato molte genti, ti prederanno tutti i rima-
nenti popoli, per il sangue umano, e la violenza contro
il paese, la città,[4] e tutti i suoi abitanti.

Guai a chi guadagna malvagio lucro per la sua casa, 9.
per porre in alto il proprio nido, per liberarsi che non
lo colga il male! Hai pensato confusione per la tua casa, 10.
distruggere molti popoli, mentre l'anima tua è peccatrice.
Perchè la pietra dalla parete grida, e la trave dal ta- 11.
volato le risponde.[5]

Guai a chi fabbrica città nel sangue, e a chi fonda città 12.
con ingiustizia! Non è dall'Eterno degli Eserciti che si 13.
affatichino i popoli per il fuoco, e le nazioni a vuoto si

---

[1] Nome del soggiorno dei morti usato generalmente dagli scrittori del Vecchio Testamento. Paragona allo *Sheol* la potenza distruttrice dei Babilonesi.

[2] Interruzione del pensiero principale per esprimere che le rapine dei Babilonesi avrebbero avuto un termine non tanto lontano.

[3] Il pegno rappresenta la ricchezza malamente accumulata dall'avido usuraio; a questa si vuol paragonare la rapina babilonese.

[4] Non è da intendersi la città di Gerusalemme, ancora non conquistata dai Babilonesi, ma in generale qualunque città delle provincie da loro già occupate.

[5] Metaforicamente si vuol dire che tutti esclamavano contro la violenza dei Babilonesi, come poco diversamente diciamo anche in italiano, perfino le pietre si commuovono.

14. stanchino? Acciocchè si empia la terra della cognizione
della gloria dell'Eterno, come le acque riempiono il mare.[1]
15. Guai a chi abbevera il suo compagno, gli mesce la
tazza della tua ira, e anche lo inebbria[2] per guardare la
16. sua vergogna! Ti sei saziato di vitupero anzi che di gloria,
bevi anche tu, e mostra il prepuzio,[3] si volge a te la coppa
della destra dell'Eterno, e l'avvilimento è sulla tua gloria.
17. Chè la violenza fatta al Libano[4] ti ricoprirà, la rovina
che ha spaventato gli animali,[5] per il sangue umano e
la violenza contro il paese, la città, e tutti i suoi abitanti.
18. Che cosa giova l'imagine, perchè lo scultore l'abbia formata? la statua di getto che insegna il falso, perchè si fidi l'artista dell'opera sua, facendo idoli muti?
19. Guai a chi dice al legno destati, muoviti alla pietra im-
mobile! potrebbe essa insegnare? ecco è ricoperta d'oro
20. e d'argento, e niuno spirito è dentro. Ma l'Eterno è nel
suo santo palazzo, silenzio avanti a lui, tutta la terra.[6]

Se in Ḣabaqquq noi sentiamo ancora in parte la forza de' profeti che lo precedettero, il grande profeta però della età babilonese è

---

[1] Il significato dei tre vv. 12-14 è il seguente. Dio permette che s'innalzino a potenza le città e gli Stati, anche con violenza e ingiustizia, per dimostrare poi con la loro rovina, che invano i popoli si sono affaticati, e perchè quindi tutti gli uomini riconoscano che la vera gloria e potenza è soltanto dell'Eterno.

[2] Vedi sopra, pag. 277, n. 1.

[3] Cioè: perdi ogni pudore, mostra le tue vergogne.

[4] Preso qui come la parte per il tutto, per indicare la Palestina.

[5] Continua il parlar figurato, e intende dire gli animali del Libano.

[6] Con i vv. 18-20 il profeta vuole concludere che tutti gli Dei non sono altro che vane imagini, mentre il vero Dio, e quindi il solo potente nell'universo, è quello d'Israele.

per ogni riguardo Geremia. Si può dire che egli rappresenta in questa età la stessa parte che il suo predecessore Isaia in quella assira. Non vogliamo dire con ciò che gli sia eguale; certo gli resta per più lati inferiore, così per la forza come per la elevatezza e la eleganza dello stile, e sopra tutto perchè, mentre Isaia vedeva alla fine delle guerre assire la salvazione del suo popolo, Geremia invece in fine a quelle babilonesi ne vedeva la rovina e la schiavitù, e la resurrezione gli appariva soltanto in un avvenire più remoto.

Ciò doveva dare alle sue profezie quel carattere elegiaco che ne forma il principale distintivo, e se è causa talvolta di una certa debolezza nello stile, di una troppo spessa ripetizione nei concetti, e anche di uno scrivere, a luoghi, troppo pedestre, gli dà dall' altro lato una tenerezza e un sentimento che ne costituisce non piccolo pregio. L' indole morale poi di Geremia ci appare sempre elevatissima, e da questo lato ei non è inferiore a Isaia, anzi a nessun personaggio del Vecchio Testamento; diremo di più che ci apparisce come uno dei tipi più nobili che ci offra la storia di qualunque popolo. E possiamo dire che dal libro che porta il suo titolo abbiamo mezzo di farci un abbastanza adeguato concetto della sua persona

e della sua vita; imperocchè fra tutti i profeti, di cui ci rimangono gli scritti, è certamente quello, del quale abbiamo maggiori notizie.

Il suo libro non è solo una raccolta di vaticinii, ma anche di molti racconti di fatti importantissimi e per la storia del popolo ebreo e per la sua vita. Da questo lato quindi possiamo dire che offre una importanza superiore a quella di tutti gli altri scritti profetici. Geremia (*Jirmejahu, lanciato, o inviato da Dio*) era nativo di 'Anathoth piccolo luogo vicino a Gerusalemme, e figlio del sacerdote *Ḥilqijahu.* Secondo si raccoglie dal titolo generale del suo libro (I, 1-3), e anche da ciò che egli stesso dice in un suo vaticinio (XXV, 3) cominciò a profetare nel tredicesimo anno del regno di Josia, e continuò il suo officio fino a dopo la conquista di Gerusalemme, sicchè durò la sua azione profetica poco più di 40 anni, i quali certo, toltine alcuni del regno di Josia, furono i più calamitosi del regno giudaico.

Dopo i primi tentativi di riforma religiosa per opera di Ezechia e dei profeti a lui contemporanei erano i Giudei ritornati a tutte le pratiche di culti politeistici sotto i regni di Manasse e di Amon (2° *Re*, XXI).

Salito al trono Josia in età tenerissima, fino al 18° anno del suo regno non cominciò quella

radicale riforma, che secondo i resultati della critica moderna coincide colla pubblicazione della legge contenuta nel Deuteronomio.[1] Allora si procedè con somma energia ad estirpare ogni avanzo di politeismo, e a stabilire l'unità del culto di *Jahveh* accentrato nel solo tempio di Gerusalemme. Ma non è da credere che il re Josia non abbia trovato in molte classi del popolo forte opposizione, quindi si spiega come Geremia, anche nei vaticinii che con molta probabilità appartengono a quel regno, parli contro il peccato d'idolatria. Però se Geremia fino dal 13° anno del regno di Josia, e quindi da cinque anni prima che si cominciasse la riforma, esercitava il suo officio profetico, perchè nei libri storici non si fa di lui menzione, e a spiegare il nuovo o nuovamente ritrovato libro della legge si ricorse invece a

[1] L'opinione dell'Havet (*Le Christianisme et ses origines*, III, pag. 157) che il Deuteronomio sia di età molto più recente, cioè dopo che gli Ebrei erano in comunicazione coi successori di Alessandro, è da lui stesso detta paradossale, e non credo che i più degli ebraisti, che vogliono tenersi dentro i confini di una critica ragionevole, potrebbero accettarla. Anche il Vernes, il quale per le osservazioni dell'Havet ha concepito qualche dubbio che il Deuteronomio non debba di necessità esser connesso colla riforma di Josia, e ammette la possibilità di una ricomposizione posteriore, mantiene sempre che la legislazione, in cui sta il centro del libro, ci riconduca vicino al VII secolo (*Mélanges de Critique réligieuse*, pag. 189-196).

una donna, alla profetessa Ḥulda? (2° *Re*, XXII, 14). Non si può dare a questa domanda certa risposta; ma è stato supposto, e con soddisfacente probabilità, che o Geremia fosse troppo giovane, e quindi non avesse l'autorità sufficiente, o che in quel tempo non si trovasse in Gerusalemme, ma abitasse sempre nella vicina sua città nativa di 'Anatoth.[1] Comunque siasi, se egli non prese parte ai primi tentativi della riforma, è certo che vi cooperò coi suoi vaticinii più di qualunque altro, e che fra i suoi scritti e il Deuteronomio è la più grande affinità nel principio generale, nelle idee, e anche nello stile e nella lingua. Tantochè si può dire che egli profetò in modo da accordarsi con una legge che da poco tempo aveva acquistato, o riacquistato, la maggiore preponderanza.

La riforma del re Josia per altro non salvò il regno giudaico dall'ultima rovina. Gli annali biblici tacciono di ciò che accadesse per tredici anni dopo la promulgazione della legge deuteronomica; ma ci raccontano che Josia fu vinto e ucciso in una battaglia contro il re d'Egitto. Jehoaḥaz figlio del morto re elevato

---

[1] EWALD, *Geschichte des Volkes Israel*, III, pag. 751, 3a ediz.; GRAETZ, *Geschichte der Israeliten*, II, pag. 317.

al trono dal popolo fu dopo tre mesi di regno dallo stesso monarca egiziano deposto e menato prigione, e quindi fu innalzato al trono Jehojaqim che da prima rimase tributario al vincitore. Ma questi fu pure a Charchemish vinto da altro monarca più potente, cioè da Nebuchadrezzar re di Babilonia, che tolse all'Egitto la supremazia sui paesi dell'Asia all'occidente dell'Eufrate. Anche la Giudea soffrì le conseguenze di questo cambiamento, fu da prima vassalla del re babilonese, e condotta poi alla rovina dai tentativi di ribellione.

Morto Jehojaqim, dopo undici anni di regno, gli successe per soli tre mesi il figlio Jehojachin, combattuto da Nebuchadrezzar, e preso prigioniero con buona parte dei grandi del paese. Fu posto quindi come re il suo zio Zedeqia; ma dopo undici anni che questi regnava, Nebuchadrezzar fece un'altra spedizione contro Gerusalemme, la quale fu presa e quasi tutto il popolo menato in ischiavitù nella Babilonia, in modo che il primo regno giudaico ebbe allora la sua fine. In brevi cenni questo è il quadro storico dei tempi, nei quali Geremia esercitò il suo officio profetico. Vediamo ora ciò che dal suo stesso libro possiamo raccogliere intorno agli eventi della sua vita.

Sia il titolo (I, 1-3) posto da lui stesso, o, come pare più probabile, dal compilatore del libro, dei cinque re soprannominati non troviamo menzione se non di tre, essendo Jehoahaz e Jehojachin passati sotto silenzio, o perchè si credeva ciò che non è, che sotto i loro brevi regni Geremia non avesse avuto occasione di vaticinare, o perchè la brevità stessa del loro governo gli abbia fatti tenere di niuna importanza.

Fu chiamato Geremia all'officio profetico nell'anno terzodecimo del re Josia, e dice egli stesso che era ancora assai giovane. Questa vocazione contenuta nel primo capitolo è certo uno dei più bei luoghi del nostro autore, e se vale a indicare in qual tempo egli incominciasse a esercitare il suo officio, è da credere per altro che da lui sia stata scritta alquanto più tardi.

II. 1. 5. E fu la parola dell'Eterno a me, e disse: Prima che ti formassi nel ventre, ti aveva conosciuto, e prima che tu escissi dalla matrice, ti aveva santificato, profeta alle genti ti aveva posto.

6. E risposi: deh! o mio Signore Eterno, ecco non so parlare, perchè fanciullo io sono.

7. E mi disse l'Eterno: non dire: fanciullo io sono, perchè contro chiunque ti manderò andrai, e tutto ciò che
8. ti comanderò parlerai. Non temere di loro, perchè con te io sono per liberarti: detto dell'Eterno.

9. E l'Eterno stese la sua mano, e toccò sulla mia bocca, e l'Eterno mi disse: ecco ho posto le mie parole nella

tua bocca. Vedi ti ho costituito oggi sopra le genti, e 10.
sopra i regni per ispezzare, per rompere, per disperdere
e per rovinare, per edificare e per piantare.[1]

E fu la parola dell'Eterno a me e disse:[2] Che cosa 11.
vedi tu, o Geremia? e risposi: un ramo di mandorlo io
veggo. E l'Eterno mi disse: bene hai veduto, perchè io 12.
vigilo[3] sulla mia parola per eseguirla.

E fu la parola dell'Eterno a me una seconda volta, 13.
e disse: Che cosa vedi tu? E risposi: una pignatta bol-
lente io vedo, la cui faccia è dalla parte del settentrione.
E disse l'Eterno a me: da settentrione si aprirà il male 14.
su tutti gli abitanti del paese.[4] Imperocchè io chiamo 15.
tutte le famiglie dei regni del settentrione, detto del-
l'Eterno, e verranno e porranno ognuno il suo trono al-
l'ingresso delle porte di Gerusalemme, e contro tutte le
sue mura all'intorno, e contro tutte le città di Giuda. E 16.

---

[1] L'officio del profeta non è solo quello di rimproverare i malvagi, e annunziarne la distruzione, ma anche di consolare i buoni, di consigliare il ravvedimento, il quale è tenuto apportatore di benefici effetti. Quindi se il profeta è da un lato distruttore del male, è dall'altro edificatore del bene.

[2] Dopo la vocazione in termini generali, con le due visioni che seguono il profeta spiega meglio il principale argomento dei suoi vaticinii.

[3] Vi è qui un giuoco di parole, impossibile a rendersi nella traduzione, fra *Shaqed*, *mandorlo*, e *Shoqed*, *vigilante*. La traduzione del Reuss, conforme a quella del Graf, *branche à yeux ouverts*, e la sua nota: *les yeux d'une branche sont ses bourgeons*, ci paiono, ce lo perdonino i valenti esegeti, una freddura più fredda del giuoco di parole. Se la vulgata ha: *virgam vigilantem*, si deve attribuire ad aver letto: *shoqed* invece di *shaqed*.

[4] Anche i Babilonesi, quantunque situati all'oriente, venivano nella Giudea dalla parte del settentrione; ma si può credere con qualche fondamento che Geremia qui alludesse piuttosto alla invasione degli Sciti.

dirò le mie ragioni contro di loro[1] per tutta la loro mal-
vagità, che mi abbandonarono, e fecero profumi al altri
17. Dei, e s'inchinarono alle opere delle loro mani. Ma tu
cingi i tuoi fianchi, sorgi, e parla loro tutto ciò che ti
comanderò, non ti abbattere dinanzi a loro, acciocchè io
18. dinanzi a' loro non ti abbatta. Ed ecco ti ho posto oggi
città forte, colonna di ferro, e muraglia di rame contro
tutta la terra, contro i re di Giuda, i suoi principi, i suoi
19. sacerdoti, e contro il popolo del paese. E combatteranno
contro di te, ma contro di te non potranno, perchè con
te io sono, detto dell'Eterno, per liberarti.

Se questa vocazione di Geremia ci appare meno energica di quella d'Isaia, se mancano gli abbaglianti colori della prima visione di Ezechiele, è dal lato morale, se non superiore, certo non inferiore a niuna delle altre due. Piace in Isaia l'ardito zelo, per cui alla domanda divina « chi manderò, e chi andrà per noi? » egli risponde: « ecco me, mandami »; ma non meno bella è la modestia di Geremia che risponde di non saper parlare, perchè ancora troppo giovane. Si direbbe inoltre che in questa sua vocazione sentiva già egli tutte le persecuzioni che avrebbe sofferte, ma aveva la fiducia che la stessa missione divina, la quale egli compiva, lo avrebbe salvato; e però nelle

[1] Non contro i popoli del settentrione, ma contro i Giudei. Qui, come altrove, il passaggio è troppo rapido e non fatto avvertire dallo scrittore.

ultime parole di questa sua vocazione è compendiata la storia di tutto il suo profetico officio: «combatteranno contro di te, ma contro di te non potranno»; ciò vuol dire che sarebbe stato acerbamente perseguitato, ma egli mai non avrebbe ceduto, e si sarebbe mantènuto saldo nell'adempimento della sua missione. E possiamo dire che tutta la vita di Geremia è la più splendida conferma di questa promessa.

Non abbiamo notizie del come egli vivesse durante il regno di Josia; ma è da credere che, consonando i suoi principii con quelli del re riformatore, anzi operando a un medesimo fine, non solo non ne ricevesse alcuna molestia, ma fosse da lui amato e favorito. Per altro sembra che agli inizii della sua vita profetica, e per conseguenza al regno di Josia, debbano riferirsi le persecuzioni da Geremia sofferte per parte dei suoi concittadini di Anatoth, che ne minacciarono per sino la vita (xi, 18-23); e forse dopo d'allora egli avrà trasferito la sua dimora in Gerusalemme. In queste sue prime avversità l'animo del profeta si sentì alquanto accasciato: vedeva momentaneamente i malvagi prosperare, e non potè tenersi dal porre questa domanda: « Perchè la via degli empi è prosperosa, sono quieti tutti gli iniqui? » (xii, 1). Domanda, che sarà un

eterno problema per tutti quelli che credono gli eventi umani governarsi da una giusta Provvidenza, e alla quale, posta in questi termini, non si potrà dar mai adeguata risposta. Questo dubbio forma tutto l'argomento del poema di Giobbe; dal nostro è toccato soltanto di volo; e si vede dai suoi scritti che passeggiero era in lui il dubbio e lo sconforto, ma durevole invece la fiducia in Dio, sebbene dopo la morte di Josia non potesse trovare alcun sostegno nei regnanti della Giudea. Imperocchè Jehoahaz nel breve suo regno non continuò l'opera incominciata dal padre, e per conseguenza doveva col profeta trovarsi in opposizione; ma non abbiamo nemmeno di questo tempo dirette notizie. Sappiamo invece ciò che avvenne di Geremia durante i due regni di Jehojaqim e di Zedeqia.

In un discorso che con molta probabilità si può assegnare al primo di essi (cap. XVIII), troviamo apposta questa nota, che forse è dello stesso Geremia, quantunque parli di sè in terza persona (v. 18): « Ed essi dicevano: venite e pensiamo macchinazioni contro Geremia, perchè non è perduta la legge dal sacerdote, nè il consiglio dal savio, nè la parola dal profeta; venite, e percuotiamolo con la lingua, e non ascoltiamo del tutto le sue parole ». Ecco dipinte in

modo sommario le persecuzioni che il profeta ebbe a soffrire durante i governi degli ultimi re peccatori ed empi, a cui si univa la maggior parte del popolo. Non si credeva alla parola di Geremia, piacevano molto più le lusinghe di altri che accarezzavano re, magnati e popolo anche nella imminente rovina; e siccome Geremia insegnava le buone e vere dottrine, consigliava ciò che egli credeva il meglio per la comune salvezza, così per disprezzarlo si diceva che da altri sacerdoti, da altri sapienti, da altri profeti si sarebbe saputo ciò che più conveniva.

Difatti fino dal principio del regno di Jehojaqim (XXVI) vediamo sorgere contro il profeta il popolo e i sacerdoti, perchè aveva profetato che, se non si fossero ravveduti dei loro peccati e della loro vita corrotta il tempio di Gerusalemme sarebbe diserto, come già era avvenuto di Shilò. Si domandava la morte del profeta per avere parlato con tanta audacia, ma la parte eletta del popolo, i magnati (*Sarim*) ne prendono le difese anche contro il re stesso, persuadono il popolo a più mite consiglio, e si cita l'esempio di Micha che profetando sciagurati eventi fino da quando regnava Ezechia, non aveva perciò patito nessuna molestia.

Si narra non ostante anche di un profeta Uria, per altra parte sconosciuto, che era fuggito in Egitto per sottrarsi alle persecuzioni del re Jehojaqim. Il quale, fattolo, non si sa se con inganno o per violenza, ritornare in Giudea, lo uccise. Sotto un re di questa fatta è un miracolo che Geremia potesse scamparla. Ma aveva l'aiuto di alcuni uomini che è da credere fossero assai potenti per opporsi al re, fra i quali viene nominato Aħiqam figlio di Shafan (xxvi, 24), quello stesso che aveva cooperato alla riforma del re Josia (2° *Re*, xxii, 12), e la cui famiglia pare che fosse uno dei validi sostegni del monoteismo (*Ger.*, xxxvi, 10 e seg.).

Allo stesso regno di Jehojaqim è da riportarsi con molta probabilità la persecuzione che Geremia soffrì da Pashħur figlio d'Immer, prefetto del tempio, dal quale fu percosso e fatto porre in prigione (xx). Ma restituito il giorno dopo in libertà, non solo il profeta non recedè dai suoi severi avvertimenti contro il popolo, ma ne fece segno lo stesso Pashħur, a cui annunziò l'esilio nella terra babilonese insieme con la sua famiglia e con i suoi amici, e nella terra d'esilio la morte.

Se poi la fiducia non mancava nell'animo di Geremia, non può fare a meno però di

escirne talvolta un grido di disperazione. E come abbiamo poco sopra veduto che al pari di Giobbe domanda, perchè gli empi siano felici, così ora imita di quel giusto le imprecazioni contro la propria vita.

Maledetto il giorno, in cui nacqui, il giorno, in cui mi XX. 14.
partorì mia madre, non sia benedetto. Maledetto l'uomo 15.
che annunziò a mio padre, dicendo: nacque a te un figlio,
e lo rallegrò. E sia quell'uomo come le città che l'Eterno 16.
distrusse senza pentirsene, e senta esclamazione nella mattina, e grido nel tempo del meriggio. Imperocchè non mi 17.
uccise dalla matrice, sicchè mi fosse mia madre sepolcro,
e la sua matrice gravida in perpetuo. Perchè dalla ma- 18.
trice escii per vedere affanno e mestizia, e finire in confusione i miei giorni?

Questo sconforto che talvolta occupava l'animo del profeta, e più la certezza che sciagurati eventi impendevano al suo popolo, pare che lo abbiano fatto vivere nel celibato, perchè non voleva procreare figli che certo nella rovina della patria sarebbero stati infelici (xvi, 1-4).

Ma questi pensieri sconfortanti non lo distolgono dal compiere in tutte le parti l'officio di profeta. Anzi fino dal quarto anno del regno di Jehojaqim Geremia pensa di fare una prima raccolta dei suoi vaticinii, e dice di averne ricevuto comando da Dio, perchè forse, leggendoli e riflettendovi, i Giudei si sarebbero

pentiti delle loro malvagie opere. (xxxvi, 1-3). Egli detta a Baruch, figlio di Nerijjà, i discorsi proferiti dal tempo di Josia fino a quel giorno, ed essendogli non si sa bene per qual cagione impedito di andare nel tempio, gli comanda di leggerli pubblicamente in un giorno di digiuno, nel quale è da credere convenisse nel tempio molto popolo. Fatto ciò da Baruch nel nono mese dell'anno seguente, la lettura di questi discorsi di Geremia fece molta impressione sull'animo di un certo Michajhu della famiglia di quel Shafan, di cui poco sopra abbiamo fatto menzione, sicchè ne riferì il contenuto ai capi del popolo adunati in quel giorno presso il pubblico segretario. Ripetuta la lettura dinanzi a costoro, anch' essi non ne sentirono men viva impressione, e dopo aver consigliato Geremia e Baruch di porsi in luogo sicuro per sottrarsi al pericolo di una persecuzione, riferirono la cosa al re Jehojaqim. Questi ne volle sentire ripetere la lettura, ma dopo averne udite tre o quattro pagine comandò che il volume si bruciasse nel fuoco, il quale nella camera stessa ardeva, essendo d'inverno; nè valsero le raccomandazioni di alcuni suoi consiglieri, perchè di quello scritto facesse quel conto che meritava. Anzi voleva far arrestare Geremia e Baruch per punirli del loro ardire,

ma, come abbiamo detto, essi erano già al sicuro.

Non perciò questa raccolta degli scritti di Geremia fu perduta, ma per comando divino il profeta ne fece fare a Baruch una seconda copia, che conteneva ancora non poche aggiunte (v. 32). A suo luogo vedremo qual parte degli scritti di Geremia fino a noi pervenuti è da credere fosse compresa in questa raccolta, compilata per cura di lui stesso.

A questo suo amico Baruch nel tempo stesso che metteva per iscritto i suoi discorsi, egli dà poi consigli di menar vita lontana da ogni grandezza (XLV), perchè egli aveva sofferto continui affanni senza trovare riposo, e perchè Dio ormai aveva decretato la rovina di tutto il paese; ma Baruch giust' appunto per la modesta sua condizione avrebbe scampato la vita in ogni luogo, ove fosse andato.

Di ciò che quindi accadesse a Geremia nel regno di Jehojaqim, altro non sappiamo, se non che lo troviamo in relazione colla gente dei Rechabiti (XXXV), la quale egli propone per esempio al popolo giudeo. Pare secondo le più probabili congetture che questi Rechabiti non fossero proprio di sangue d'Israele, ma Qenei Madianiti discendenti da Jetro suocero di Moisè,

i quali professavano il monoteismo da molto tempo, ed erano uniti col popolo ebreo.[1]

Il Jehonadab qui nominato come loro progenitore, è probabilmente lo stesso che quello di cui si fa menzione, quando Jehu occupò il regno distruggendo la famiglia del re Achab, come di uno dei più avversi al culto di Baal.[2] Dai tempi di questo Jehonadab, e per suo comando, la sua gente viveva nella campagna senza fabbricarsi case, ma in semplici tende, e astenendosi dal vino. Verso la fine del regno di Jehojaqim, quando Nebuchadrezzar assalì la città di Gerusalemme, si erano ritirati dentro le mura di quella, com' è da credere avessero fatto per loro salvezza molti altri abitanti della campagna. Geremia gl' invita a bere del vino, ma essi ricusano per non disobbedire al comando del loro progenitore. La loro obbedienza a tale avita istituzione è posta dal profeta in antitesi con la continua disobbedienza dei Giudei ai precetti divini, e come a questi è minacciata la punizione, così a quelli è promesso il premio.

Molto peggiori che nel regno di Jehojaqim si fecero le condizioni del profeta sotto quello

---

[1] V. 1° *Cronache*, II, 55.
[2] 2° *Re*, x, 15.

di Zedeqia. Egli rimaneva fermo nei suoi primi pensieri. Era impossibile, a suo avviso, salvarsi dalla dominazione babilonese, niuna speranza poteva ormai riporsi nell'aiuto dell'Egitto; e i fatti erano tali che da tutti doveva credersi egli pensasse il vero. Non ostante, la fazione della resistenza contro la Babilonia predominava sempre, e aveva i suoi profeti che lusingavano il popolo con seducente speranza di redenzione e di vittoria. Contro questi profeti si scaglia Geremia a più riprese, e ne vedremo più innanzi un bellissimo discorso; ma lo troviamo particolarmente in lotta nell'anno quarto del regno di Zedeqia con un Ḣananjà figlio di 'Azzur (xxviii). Costui annunciava che la soggezione al re di Babilonia sarebbe cessata, che sarebbero fra due anni restituiti a Gerusalemme i sacri arredi già saccheggiati sotto il regno di Jehojachin (Jechonja), e che questi con gli altri prigionieri sarebbe ritornato libero. Geremia vedeva invece molto differente il corso degli eventi, aveva già profetato (xxvii, 19-22) che anche i sacri arredi rimasti nel tempio sarebbero predati dai Babilonesi, dimodochè risponde a Ḣananjà che egli desiderava si avverasse il suo lieto vaticinio; ma molti profeti prima di loro avevano annunziato a molti paesi la guerra e la distruzione, ed era da

credersi che avessero detto il vero. Ḣananjà allora prende un giogo che Geremia in quel tempo portava sul collo (xxvii, 2, 3) come simbolo della schiavitù, a cui sarebbero sottoposti non solo i Giudei, ma anche molti popoli circonvicini, e lo spezza, per indicare che nello stesso modo sarebbe spezzato fra due anni il giogo babilonese. Ma Geremia gli risponde per ispirazione divina che, se egli aveva spezzato un giogo di legno, sarebbe sostituito un giogo di ferro, e ferrea veramente sarebbe stata la servitù imposta dai Babilonesi a tutti i paesi conquistati. Di più gli annunzia la sua prossima morte, e se dobbiamo credere a ciò che in questo stesso luogo ci viene narrato, Ḣananjà infatti prima che finisse l'anno morì.

Quando poi i tempi si fecero più calamitosi per l'avvicinarsi dell'esercito nemico contro Gerusalemme, anche Geremia, quasi fosse egli la cagione delle sventure che aveva predette, mentre se gli avessero dato ascolto, forse si sarebbero potute evitare, fu crudelmente perseguitato, e poco mancò non ne perdesse la vita (xxxvii, xxxviii). Il re Zedeqia, mentre ancora sperava negli aiuti dell'Egitto, mandò a dire al profeta che pregasse per lui l'Eterno. Ma Geremia gli rispose che l'esercito di Faraone se ne sarebbe ritornato in Egitto,

e i Babilonesi avrebbero preso Gerusalemme, anche se i Giudei avessero riportato una momentanea vittoria. Non ostante per l'avvicinarsi dell'esercito egiziano i Babilonesi tolsero per qualche tempo l'assedio da Gerusalemme, e Geremia in questo frattempo voleva escire dalla città e andare nel suo paese nativo; ma alla porta fu arrestato dal capo delle guardie, accusato di disertare presso i Caldei, e sottoposto ai capi del popolo, che lo fecero percuotere e porre in prigione.

Il re Zedeqia, che forse, se avesse potuto operare secondo la sua sola volontà, lo avrebbe trattato con più dolcezza, lo fece di nascosto venire presso di sè per domandargli quali destini erano riserbati a lui e al suo popolo, e Geremia non ispaventato nemmeno adesso, nè distolto da compiere rigorosamente il suo officio, palesò al re ciò che egli sapeva essere la verità, che sarebbe caduto in potere del re di Babele. Pregò per altro di essere trattato meno crudelmente, perchè non aveva commesso alcuna mancanza, e il re comandò che fosse tolto dalla dura carcere, in cui si trovava, posto nel cortile della prigione, e là mantenuto a spese pubbliche.

Pare che qui debba porsi, secondo la molto ragionevole congettura del Venema accettata

dal Rosenmüller,[1] ciò che è raccontato nel cap. xxi (1-10) che il re Zedeqia, trovandosi stretto dagli eserciti di Nebuchadrezzar, mandasse per mezzo di due cortigiani a consultare il profeta. Il quale rispose che il re, i cortigiani e tutti i cittadini scampati dalla peste, dalla spada e dalla fame sarebbero caduti in potere del re di Babele. Di più aggiunse che sarebbe perito chi fosse rimasto in città, e chi si fosse dato ai Caldei avrebbe salvato la vita. Queste stesse parole troviamo nel capitolo xxxviii essere state occasione ai grandi per irritarsi di nuovo contro Geremia, non ostante che fosse protetto dal re. Lo accusavano di togliere coi suoi vaticinii ogni coraggio al popolo, e lo gettarono perciò in un orribile sotterraneo, dove rimase immerso nella melma. Ivi certo sarebbe morto, se un eunuco etiope non ne avesse avuto compassione, e, fattane preghiera al re, non avesse ottenuto di trarre da quel luogo Geremia, e porlo di nuovo nel cortile della prigione, ove rimase fino a che la città cadde in poter del nemico. Tanto il re si sentiva debole di faccia ai capi del popolo che volevano ad ogni costo resistere fino agli estremi contro i Caldei, che interrogato un'altra volta nascosta-

---

[1] *Scholia in Jeremiae vaticinia*, xxi.

mente Geremia, e saputo anche allora che la rovina era imminente, gl'impose di non riferire questo colloquio ai principi, quando glie ne avessero domandato, perchè non avrebbe scampato la morte; ma dicesse invece di essersi abboccato col re per pregarlo di un più mite trattamento. Tutto ciò fa conoscere in quale stato anarchico fosse allora la Giudea, quando una fazione priva di ogni senno politico poteva in tal modo imporsi anche all'autorità reale.

È notevole ancora un fatto che si dice accaduto, mentre Geremia stette prigione nel cortile delle carceri (xxxii, 6-16). Un suo cugino, certo Ḣanamel figlio di Shallum, gli fece la proposizione che gli comprasse il campo che possedeva in 'Anathoth, giacchè secondo le leggi ebraiche sul possesso degli immobili i più prossimi parenti avevano la precedenza in ogni diritto di compra o di riscatto. Geremia accettò la proposizione di compra, pagò il prezzo, fece anche il contratto regolarmente dinanzi a testimoni, e lo consegnò al suo amico Baruch, perchè lo conservasse. Questa compra fatta da Geremia durante l'assedio di Gerusalemme, quando ogni diritto sui campi si poteva credere nullo per l'occupazione nemica, ha per iscopo, come si rileva dalle parole del profeta nel rimanente di questo luogo (37-44), di di-

mostrare la fiducia che doveva aversi in una futura restaurazione del popolo giudeo nelle sue terre, dopo che per un tempo più o meno lungo sarebbe stato schiavo in Babilonia.

I capitoli XXXIX-XLIV ci narrano finalmente quello che avvenne di Geremia dopo che la città fu presa.[1] Fu trattato dai vincitori con ogni riguardo, e datagli piena facoltà di andare in Babilonia o restare nella Giudea (XL, 4). Egli prescelse di restare in patria presso quel Ghedaljahu, che dagli stessi Babilonesi era stato posto come prefetto della provincia e di quella parte del popolo rimastavi. Ghedaljahu fu poi vittima di una congiura ordita forse per invidia da un Ismaele della famiglia reale, il quale non riescì ad acquistare l'ambita supremazia, e dovette fuggire presso gli Ammoniti (XLI). I pochi Giudei rimasti in patria sotto la guida allora di un Johanan figlio di Qareah e Jezanjà figlio di Hoshäjah domandarono consiglio a Geremia sul da farsi, volendo che ap-

[1] Furono mossi dubbi contro l'autenticità della massima parte del capitolo XXXIX (v. 1, 2, 4-13) e dei primi sei versi del cap. XL, e ad ogni attento lettore si fa palese la contraddizione e il poco nesso che è fra questi passi. Siano però una interpolazione di altra mano, non variano la sostanza della narrazione in ciò che concerne la vita di Geremia. (V. MOVERS, *De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae indole et origine*, § 9, 18; HITZIG, EWALD, GRAF, REUSS nei commenti in questi luoghi; KUENEN, *Les Livres prophétiques*, pag. 257-260).

provasse il loro disegno di andare in Egitto. Il profeta con parole di conforto (XLII, 7-22) gli esortò a rimanere in patria, e a non temere dei Caldei, che ormai non avrebbero loro più nociuto. Abitassero nelle terre dei loro padri, e vivessero tranquilli, aspettando il tempo in cui Dio prometteva il ritorno dei loro fratelli. Invece l'emigrazione in Egitto sarebbe stata piena di sventure. Ma nemmeno questa volta il profeta fu ascoltato, gli ammaestramenti del passato non giovarono a nulla, ed il popolo emigrò in Egitto, trascinando seco Geremia. Il quale anche nella terra d'esilio non restò dal suo officio di riprendere il popolo, perchè continuava a praticare culti politeistici (XLIV, 7-14). È molto notevole per la storia delle idee religiose nel popolo ebreo la risposta datagli dagli uomini e dalle donne, cui egli predicava. Dissero che non avrebbero cessato di adorare la regina del cielo (*Astarte* o *Tanit*) come avevano praticato i loro padri, perchè, sino a che l'avevano adorata, avevano vissuto felicemente, ma, da quando avevano cessato di farle profumi e libazioni, erano caduti in disgrazia. Il profeta vuol persuaderli anzi che causa dei loro infortunii era l'aver peccato contro l'Eterno; e questo è l'ultimo fatto che ci viene nel Vecchio Testamento narrato intorno alla sua

vita. Ma secondo una tradizione rabbinica, dopo la supposta conquista che Nebuchadrezzar avrebbe fatta dell'Egitto, avrebbe deportato in Babilonia Geremia e il suo amico Baruch;[1] secondo poi la tradizione dei padri della Chiesa, fu dai suoi connazionali in Egitto lapidato.

Questa seconda narrazione ha molta probabilità; ma nulla si può dire di certo intorno alla fine di un uomo che ha tanta importanza nella storia del suo popolo, e che lasciò di sè profondissima traccia nel successivo svolgimento delle idee religiose. Ora passiamo ad esporre i suoi vaticinii.

Il libro di Geremia, tanto nel testo masoretico, quanto nella versione alessandrina, sebbene fra l'uno e l'altra vi sieno molte e non piccole differenze,[2] ci è giunto in uno stato

[1] V. *Seder 'Olam*, cap. 26.

[2] Le differenze fra il testo ebraico e la versione alessandrina in quanto alla disposizione si possono vedere nella seguente tabella:

Ebraico	*Greco*
XXV, 15-38	XXXII
XXVI-XLV	XXXIII-LI
XLVI, 2-28	XXVI, 1-26
XLVII, 1-7	XXIX, 1-7
XLVIII	XXXI
XLIX, 1-5	XXX, 1-5
» 7-22	XXIX, 7-22
» 23-27	XXX, 12-16
» 28-33	» 6-11
» 34-39	XXV, 34-39
L-LI	XXVII-XXVIII

disordinatissimo. Pure per ristabilire un ordine sempre relativo in tanta confusione vediamo di dividere questo libro in alcune parti.

1. Cap. I-XX. Discorsi di argomento molto affine proferiti e poi scritti sotto i regni di Josia, di Jehojaqim e anche di Jehojachin. Il cap. XX, che, come già abbiamo detto, contiene anche il racconto di una persecuzione sofferta dal profeta, forma la conclusione di questa parte.

2. Cap. XXI-XXXVIII. Vaticinii misti a narrazioni, e accompagnati più spesso da indicazioni cronologiche. In questa sezione si vedono, ciò che non accade per i primi XX capitoli, le relazioni del profeta coi monarchi della Giudea, e specialmente con Jehojaqim e con Zedeqia, non trovandosi che un breve tratto relativo a Jehoahaz chiamato dal nostro, quale se ne fosse la ragione, Shallum, e un altro relativo a Jehojachin. Il disordine cronologico di tutta questa parte è tale, che ha invano affaticato l'ingegno dei più illustri critici ed esegeti; e devesi pur dire con alcuni tra essi[1] che è opera vana quella di voler trovare nella disposizione presente del libro di Geremia un disegno guidato o da una regola cronologica, o

[1] KÖSTLIN, *Jesaia und Jeremia*, pag. 179; GRAF, *Der Prophet Jeremia*, pag. XXXIV.

dalla somiglianza degli argomenti. Più innanzi ci contenteremo di proporre soltanto una spiegazione, come questo disordine possa essere avvenuto.

3. Cap. XXXIX-XLIV. Vaticinii misti a narrazioni posteriori alla conquista di Gerusalemme fino agli ultimi tempi della vita del profeta dopo la emigrazione in Egitto.

4. Il cap. XLV è solo un avvertimento del profeta al suo amico Baruch, dopo che questi gli aveva scritto la prima raccolta delle sue profezie. Certamente è qui fuori del suo luogo, e dovrebbe connettersi col cap. XXXVI.

5. Cap. XLVI-LI. Vaticinii contro gli etnici.

6. Cap. LII. Appendice storica sulla presa di Gerusalemme, certo non autentica, come attestano le parole poste alla fine del cap. LI.

Dopo questa divisione che ci sembra non arbitraria, come quelle di altri critici, ma esserci offerta dal contenuto stesso del libro, passiamo all'analisi di ogni singola sezione. Non torneremo sul primo capitolo, che già abbiamo detto contenere il titolo e la vocazione, che abbiamo per intiero tradotto (pag. 296-98).

Cap. II. Discorso di rimprovero al popolo ebreo per avere abbandonato la fede nell'Eterno e aver seguito il culto di altri Dei. È notevole che il profeta s'indirizzi qui non tanto al popolo

del regno di Giuda, il solo che fosse rimasto ormai indipendente sulla terra dei suoi padri; ma, quasi ritornando sul passato, si rivolga a tutta la casa di Giacobbe e a tutte le famiglie d'Israele (v. 4), dimostrando così che non voleva escludere dalle sue ammonizioni è dalle sue minaccie le già vinte e sottomesse tribù del regno di Samaria. Questo è certo uno dei primi discorsi del nostro profeta, e per conseguenza da riferirsi al regno di Josia.

Cap. III-VI. Altri discorsi di rimprovero sullo stesso argomento seguiti dalla minaccia della punizione. Anche questi appartengono all'età del re Josia, che troviamo chiaramente indicata (III, 6); e molto probabilmente, come congettura l'Ewald, questa indicazione è ora fuori del suo luogo, e va riposta al principio del cap. III. È certo che in questo modo la connessione dei pensieri apparisce molto più chiara, e i vv. 1-5 del cap. III, che nel testo masoretico formano un frammento non troppo connesso con ciò che precede, e staccato da ciò che segue per quella indicazione cronologica, si connettono molto bene con la seconda parte del 6° verso. Questo passo contiene una comparazione fra il regno di Giuda, e quello ormai distrutto d'Israele: si dice che il primo non valeva meglio del secondo, anzi era peg-

giore, e come era avvenuto del popolo della Samaria, non altrimenti sarebbe stato di quello della Giudea (III, 6-11). Ma alle minaccie di punizione sono frammiste parole di consolazione per l'avvenire e la promessa di una redenzione (14-18). L'ultimo discorso (VI) è bensì tutto severo e minaccioso, e annunzia una terribile invasione di popoli settentrionali, nei quali sono da vedersi gli Sciti, piuttostochè i Babilonesi, imperocchè quelli e non questi invasero l'Asia anteriore e anche la Palestina, mentre ancora regnava Josia.[1]

I cap. VII-X hanno tutta l'apparenza di vaticinii relativi al regno di Jehojaqim, eccetto il passo x, 1-16 che per le idee e per lo stile, come opinano alcuni interpreti, è una imitazione del secondo Isaia, e certo è una interruzione negli argomenti trattati in questo luogo; per la qual cosa è da tenersi una più recente interpolazione posteriore all'esilio.[2] Tutto il rimanente poi di questo passo si connette col

---

[1] Hitzig, *Der Prophet Jeremia*, pag. 33; Fürst, op. cit., II, pag. 570 e seg.; Köstlin, *Jesaia und Jeremia*, pag. 16; Eichhorn, *Die hebräischen Propheten*, II, p. 9 e seg.; Ewald, *Geschichte d. V. T.*, II, 392. Invece il Graf crede che questi capitoli siano stati scritti sotto il regno di Jehojaqim, e i popoli settentrionali siano i Babilonesi. (*Der Prophet Jeremia*, pag. 16).

[2] Hitzig, *Der Prophet Jeremia*, pag. 82; Kuenen, *Les Livres Prophétiques*, pag 229 e seg.; Movers, op. cit., pag. 43).

capitolo XXVI, che ha la data del principio del regno di Jehojaqim. Così in quello come in questo luogo il profeta minaccia Gerusalemme che sarebbe ridotta come Shilò; e già abbiamo veduto (pag. 301) quale trattamento ne ebbe a soffrire. Soltanto in questo primo luogo il concetto è molto più ampiamente svolto e connesso con altri rimproveri e con altre minaccie.

Anche in questi discorsi si trova un passo importantissimo per la storia della religione e dell'ordinamento del culto nel popolo ebreo; imperocchè sembra che Geremia dica non essere stato comandato da Dio, quando trasse gli Ebrei dall'Egitto, nessun genere di sacrificio.

Così dice l'Eterno degli Eserciti Dio d'Israele: ag- VII. 21.
giungete pure i vostri olocausti sui vostri sacrificii, e
mangiate carne. Imperocchè non parlai ai vostri padri, 22.
e non comandai loro, nel giorno che li trassi dalla terra
d'Egitto, per causa di olocausto e di sacrificio; ma sol- 23.
tanto questa cosa comandai loro, dicendo: ascoltate la
mia voce, e sarò a voi Dio, e voi sarete a me popolo,
e andrete in ogni via che vi comanderò, acciocchè sia
bene a voi.

Questo passo è uno dei più validi argomenti addotti da alcuni dei moderni critici[1] per provare che la legge sacerdotale contenuta

[1] GRAF, *Der Prophet Jeremia*, pag. 121-124; WELLHAUSEN, *Geschichte Israels*, I, p. 61; REUSS, *L'Histoire sainte et la Loi*, I, pag. 202; *Les Prophètes*, I, pag. 454, nota 12.

nei tre libri *Esodo*, *Levitico*, *Numeri*, non era ancora compilata a tempo di Geremia, perchè, contenendosi in quella molte prescrizioni intorno ai sacrificii imposti come un obbligo del culto, egli non avrebbe potuto esprimersi in tal guisa. Ma questo argomento concluderebbe troppo. Se, a detta di questi stessi critici, certe parti della legge dell'Esodo (xx-xxiii), che essi chiamano il Libro del Patto, e anche il capitolo xxxiv già esistevano da tempi anteriori a Geremia: se, quando ei profetava a tempo di Jehojaqim, il Deuteronomio era promulgato, è da riflettere che anche in queste leggi si parla di sacrificii. Dunque nemmeno in questo caso il profeta avrebbe potuto dire che Dio non ne aveva parlato, che non gli aveva comandati. Sia pure che nè i citati passi dell'Esodo, nè il Deuteronomio prescrivano così rigorosamente i sacrificii come il Levitico e alcune leggi dei Numeri, per altro in quanto al sacrificio della Pasqua e all'offerta dei primogeniti sono espliciti.[1] Dimodochè la contraddizione rimarrebbe sempre, quando si volesse intendere il passo di Geremia con troppo stretto rigore.

In prima credo sia da accettarsi, come ho fatto nella mia traduzione, l'interpretazione del

[1] *Esodo*, xxii, 29, xxiii, 18; *Deuteron.*, xiv, 23, xvi, 5, 6.

Bruston,[1] il quale spiega la frase ebraica *'al dibrè*, non, come viene intesa comunemente, *intorno*, *riguardo*, ma, *per causa*, *allo scopo*, *al fine*. E allora non vi è contraddizione con la legge del Pentateuco, quando il profeta dica che lo scopo, a cui mirava la parola divina, indirizzandosi ai figli d'Israele, non era l'offerire i sacrificii, ma l'obbedienza ai suoi comandi, per formarsene un popolo puro e santo. Ma quando ancora si voglia intendere quella frase secondo il comune modo di tradurla, stiamo in guardia di non far dire al profeta più di quello che non abbia egli stesso voluto. Sono parecchi i passi dei profeti che parlano con disprezzo delle forme del culto, non accompagnate da tutto ciò che la religione ha di più importante. E lo stesso Geremia aveva detto in altro luogo: « Che mi giova l'incenso venuto da Shebà, e la buona canna odorosa da terra lontana? I vostri olocausti non sono di gradimento, i vostri sacrifizi non mi piacciono » (VI, 20). A parer nostro anche l'altro passo in questione, sebbene espresso in forma più assoluta, non dice nulla di più. Il profeta diceva: Dio non vi ha comandato come dovere

[1] *Histoire crit. de la Littérature prophétique des Hébreux*, pag. 72. In modo simile aveva spiegato questo passo di Geremia anche il Maimonide (*Guide des Egarés*, parte 3ª, cap. 32).

principale il sacrificare, ma il prestare ascolto alla sua voce. Anche nei libri intitolati da Samuele leggiamo questo stesso concetto. (1° *Samuele*, xv, 22). E ricondotte le parole di Geremia dentro questi confini, non vediamo come siano in contraddizione con la legge. Diremo forse che questa non esisteva nemmeno all'età di Cristo, perchè secondo gli Evangeli egli disse che non avrebbe annullato della legge nemmeno un jota? Eppure vediamo che la sua predicazione moltissimo, certo, dall'antica legge discordava. Ma la legge si esprime naturalmente con una forma esatta e precisa, la predicazione dei profeti si lascia andare talvolta a un entusiasmo, le cui espressioni non possono e non debbono intendersi con tutto il rigore della lettera.

Non pretendiamo del resto di avere qui in poche parole risoluto una così grave questione di critica biblica, come quella della successiva formazione della legge del Pentateuco; da molti lati deve essere disaminata e discussa; ma intorno a questo punto che si connette coi vaticinii, che ora abbiamo per le mani, non ci è sembrato fuori di luogo esporre la nostra opinione.

Il discorso xi, 1-17 si può tenere con molta probabilità dei tempi del re Josia, imperocchè

vi si parla del patto stabilito da Dio col suo popolo, e si rimprovera questo per non averlo osservato. Il quale patto sembra quello stesso del Deuteronomio, e che fosse stabilito per la prima volta, o ristabilito di nuovo, nella riforma del re Josia.

Del passo XI, 18-XII, 6, già abbiamo sopra parlato (pag. 299), e giusto appunto perchè accenna alle persecuzioni sofferte dal profeta per parte dei suoi concittadini di 'Anatoth, ci pare da riferirsi ai primi tempi del suo officio profetico; mentre i versi che succedono (7-17) hanno l'impronta di un tempo anche più calamitoso per il popolo ebreo, e possono con una certa probabilità riferirsi al regno di Jehojaqim. Ma nulla vieterebbe di farli anche più recenti, e riportarli ai tempi di uno dei suoi due successori. È certo però che ai tempi di Josia non avrebbe ancora profetato in tono di tanta mestizia, quanta ne suonano i seguenti versi:

Ho abbandonato la mia casa,[1] ho derelitta la mia ere- XII. 7.
dità,[2] ho dato l'amore dell'anima mia in mano dei miei
nemici. Fu a me la mia eredità come un leone nel bosco, 8.

---

[1] Intendi che siano parole dette dall'Eterno.

[2] Il popolo d'Israele che l'Eterno teneva come suo, e chiamava *mia eredità*.

proruppe contro di me con la sua voce, perciò l'odio.[1]
9. Uccello rapace, jena la mia eredità è contro di me: uc-
celli rapaci intorno a lei, venite, raccoglietevi, o fiere
del campo, venite alla preda.
10. Molti pastori guastarono la mia vigna, calpestarono
il mio possesso, ridussero il mio possesso delizioso in de-
11. serto solitario. Fu ridotta in desolazione; ha fatto lutto
appo me, è desolata, è deserto tutto il paese, perchè nes-
12. suno vi ha posto mente. Sopra tutti i luoghi elevati nella
campagna vennero i predatori, perchè la spada dell'Eterno
divora, da un confine del paese fino all'altro confine non
13. vi è salute per niuna persona. Seminarono grano, e mie-
terono spini: si sono affaticati senza profitto, e rimasero
confusi dei loro prodotti per l'accesa ira dell'Eterno.

Il cap. XIII contiene due di quei modi allegorici ed enigmatici di profezia, dei quali i profeti meno antichi si compiacevano più di frequente, e che anche Geremia usò più spesso, dopo i primi tempi del suo officio. — Presa una cintura nuova di lino, e portatala alquanto tempo sui fianchi, la nasconde nel fesso di una rupe, donde trattala fuori dopo molti giorni, la trovò guasta. La cintura rappresenta il popolo ebreo unito da Dio a sè, come quella al profeta, ma divenuto quindi del pari guasto e corrotto (1-11). Dice poi il profeta

---

[1] Il popolo ebreo, invece di essere amico al Signore, gli si rivolse contro, come può fare una fiera.

che ogni otre è pieno di vino; e alla meraviglia nata per un detto così insignificante, egli annunzia che al pari di otri sarebbero pieni di vino ed ebbri tutti gli abitanti di Gerusalemme, e sarebbero rovinati senza pietà. Persino il re e la regina perderebbero la loro gloria, e tutta la tribù di Giuda sarebbe intieramente condotta in ischiavitù.

È molto probabile che per la regina qui debba intendersi non la sposa, ma la madre del monarca, che dal secondo libro dei Re (XXIV, 12) sappiamo essere stata condotta prigioniera in Babilonia insieme col suo figliuolo Jehojachin; e siccome questi era salito al trono di diciotto anni, e vi era rimasto per soli tre mesi, è da credersi che la madre esercitasse una certa autorità, e perciò il poeta dirizzasse anche a lei le sue minaccie.

I capitoli XIV-XIX contengono alcuni altri discorsi di rimprovero e di minaccia, dei quali malamente si potrebbe con certezza determinare precisamente l'età. Potrebbero essere tanto del regno di Jehojachin, quanto di quello di Zedeqia; ma pure se un qualsiasi criterio cronologico, almeno nelle grandi divisioni, ha guidato il compilatore di questo nostro libro, sono da tenersi piuttosto del tempo del primo che del secondo.

Il primo discorso (cap. XIV, XV) si aggira intorno ad una siccità, dalla quale nei tempi del profeta è da credersi sia stata afflitta la Palestina, e che viene rappresentata come giusta e meritata punizione. Anzi Dio tanto era sdegnato, che non si sarebbe commosso nemmeno alle preghiere e ai digiuni (v. 12). Nelle quali parole è da notarsi, come fino dai tempi di Geremia usassero gli Ebrei digiunare per implorare la pioggia, uso poi divenuto più frequente in tempi più recenti, e regolato da molteplici riti, tanto da formarne poco meno che un intiero trattato del Talmud (*Taanith*). Geremia tenta di scusare il suo popolo, perchè era sedotto da profeti che lo lusingavano; ma Dio risponde che questi sono profeti bugiardi, e che egli doveva annunziare al popolo la sua severa parola. Le preghiere di Geremia non ostante non cessano, e sono in questo luogo molto commoventi, anzi incomincia per comando di Dio stesso ad esprimere al popolo lo stato dell'animo suo.

XIV. 17. Versano i miei occhi lagrime notte e giorno, e non
cessano, perchè con grande ruina è spezzata la vergine
18. figlia del mio popolo,[1] di percossa molto dolorosa. Se

---

[1] Modo figurato, comunissimo nel Vecchio Testamento, per significare tutto il popolo ebreo.

esco nel campo, ed ecco gli uccisi di spada, e se entro
in città, ed ecco gli estenuati di fame; perchè anche il
profeta, anche il sacerdote, vanno attornò per il paese,
e non hanno conoscenza.
Abborri tu forse Giuda,[1] forse l'animo tuo disdegna 19.
Sion? perchè ci hai percosso, e non abbiamo guarigione,
sperando salute, anche non vi è bene, e nel tempo della
guarigione, ecco pure sbigottimento? Conosciamo, o Eter- 20.
no, la nostra empietà, il delitto dei nostri padri, certo
abbiamo peccato verso di te. Non ci disprezzare per causa 21.
del tuo nome, non avvilire il trono della tua gloria, ram-
menta, non annullare, il tuo patto con noi. Vi è forse 22.
tra i vani idoli delle genti chi faccia piovere? e se i cieli
versano goccie, non sei tu, Eterno nostro Dio, nel quale
speriamo, tu che fai tutte queste cose?

La risposta dell'Eterno è che l'estremo fato del popolo è ormai inevitabile, e nemmeno se Mosè e Samuele si fossero presentati come intercessori, avrebbero nulla ottenuto. Geremia si lamenta del suo duro destino, che lo aveva fatto continuo nunzio di sciagure, onde tutti lo maledivano (xv, 10); ma Dio lo assicura, ripetendogli la promessa già fattagli fin dalla prima vocazione (p. 298 e seg.) che lo avrebbero combattuto, ma non lo avrebbero vinto.

Un altro discorso, dove più propriamente si minaccia l'esilio di tutto il popolo in altro

---

[1] Preghiera del profeta a Dio dopo che ne ha sentito le fiere minaccie per il suo popolo.

paese, si estende dal principio del cap. xvi fino al xvii, 18; ma lampeggia nel mezzo ai foschi colori dell'infortunio il lume di una lontana redenzione, accennata però di volo (xvi, 14, 15) per tornare alla descrizione dei mali imminenti e inevitabili.

È poi evidentemente un discorso separato il passo del cap. xvii, 19-27, dove si raccomanda l'osservanza del riposo nel sabato, alla quale sarebbe conseguita la felicità e la gloria della città di Gerusalemme, come altrimenti ne sarebbe invece avvenuta la distruzione. [1]

I cap. xviii e xix rimproverano gli stessi peccati, o annunciano gli stessi gastighi dei precedenti, ma incominciano tutti e due con una di quelle forme metaforiche ed enigmatiche, che già abbiamo notate. Nel primo, Geremia recatosi da un vasaio, osserva che questi, dopo formato un vaso, potrebbe disfarlo, e della stessa creta formarne un altro; così

---

[1] Nella divisione di questi quattro capitoli (xiv-xvii) abbiamo seguito il Rosenmüller, il Kuenen e il Bunsen. Il Graf e l'Ewald fanno un sol tutto del passo xiv, 1-xvii, 18, ma ci sembra troppo chiara la conclusione di un discorso nella fine del cap. xv, e il principio di altro argomento nel primo verso del xvi. L'Hitzig e il Reuss dividono questi capitoli anche in un maggior numero di sezioni, mentre l'Abrabanel e il Keil non distaccano dai precedenti nemmeno l'ultima parte (xvii, 19-27). È innegabile però che in tutte queste divisioni ognuno porta sempre qualche cosa di soggettivo, e di una impressione tutta personale.

Dio può cangiare i destini del popolo d'Israele, il quale non è appo Dio se non come la creta in mano del vasaio.[1]

Nel cap. XIX Dio comanda al profeta di comprare un fiasco, che da prima non si sa a quale scopo debba servire; ma poi gl'ingiunge ancora di annunziare pubblicamente la distruzione di Gerusalemme dopo gli strazii di penoso assedio. Quindi, annunziata questa rovina, avrebbe dovuto agli occhi di tutti spezzare il fiasco, come simbolo di una totale e irreparabile perdizione.[2] Si capisce che l'accompagnare con la parola certi atti, come questo della rottura di un fiasco, che a noi sembrano o puerili o volgari, doveva però fare molto diversa impressione in popoli di una civiltà molto diversa; e gli oratori popolari di tutti i tempi e di tutti i paesi si sono valsi a mano a mano di quei mezzi che hanno creduto più opportuni per muovere e vincere gli animi delle turbe.

Del resto, se in questa parte delle sue profezie, che nel presente ordinamento del suo libro è la prima, Geremia si lascia andare a qualche mezzo che a noi pare meno dignitoso,

---

[1] Per i vv. 18-29 vedi sopra pag. 300 e seg.

[2] Per il cap. XX vedi sopra pag. 302.

si deve riconoscere dall'altro lato, che non mancano molti squarci nobilissimi, e che si possono tenere molto belli anche dal lato letterario. Già fu osservato da altri[1] che si trova una differenza nello stile degli scritti di Geremia, confrontando i primi con quelli della sua età più avanzata, e che nei vaticinii del regno di Josia e in quelli del principio di Jehojaqim è una freschezza, una energia, una eleganza di stile che manca negli scritti posteriori, i quali si fanno più pedestri, più strascicanti, più monotoni nelle idee e nella forma. Forse le sciagure del suo popolo e le persecuzioni sofferte avevano nel nostro, se non indebolito l'ingegno, almeno diminuito l'abilità all'esprimersi. Perciò prima di lasciare del tutto questa prima parte dei vaticinii di Geremia, per dare un più adeguato concetto di che cosa ei sia stato come scrittore, ritorniamo alquanto addietro, e diamo qui tradotto il seguente passo, dove si descrive la invasione dei popoli settentrionali.

VI. 1. Fuggite, o figli di Benjamin, di dentro Gerusalemme, e in Teqoa' suonate[2] la tuba, e in Beth-haccherem alzate il segnale, che il male si affaccia dal settentrione,

[1] V. Ewald, *Die Propheten des alten Bundes*, II, pag. 95.

[2] Vi è qui nel testo un giuoco di parole fra il nome della città di *Teqoa'* e il verbo *tiqʿu* che significa *suonate*.

e grande rovina. La bella e la delicata distruggo figlia di 2.
Sion. A lei vengono i pastori con le loro greggie, ten- 3.
dono intorno a lei i padiglioni, pascolano ognuno la sua
parte. Preparate contro di lei la battaglia, sorgete, e 4.
avanziamo nel mezzogiorno: guai a noi, chè volse il gior-
no, chè si distendono le ombre della sera! Sorgete, e avan- 5.
ziamo nella notte, e distruggiamo i suoi palazzi. Perchè 6.
così disse l'Eterno degli Eserciti: tagliate legna, e get-
tate contro Gerusalemme un baluardo, essa è la città
da punirsi, tutta è piena di frode. Come un pozzo fa sca- 7.
turire le sue acque, così fa scaturire la sua malvagità,
violenza e rovina si odono in lei, alla mia presenza di
continuo piaga e percossa. Correggiti, Gerusalemme, ac- 8.
ciocchè non si distacchi il mio animo da te, acciocchè
non ti ponga in desolazione, terra non abitata.

Così dice l'Eterno: racimoleranno come la vite il 9.
residuo d'Israele; rimetti la tua mano come il vendem-
miatore sui canestri. A chi parlerò e avvertirò, sicchè 10.
odano? ecco è incirconciso il loro orecchio, e non pos-
sono udire; ecco la parola dell'Eterno è a loro come ver-
gogna, non la gradiscono. E dell'ira dell'Eterno son pieno, 11.
sono stanco di contenermi: versala sui fanciulli nella via,
e non meno sull'adunanza dei giovani, che anche l'uomo
con la donna saranno presi, il vecchio con chi è pieno
di giorni. E passeranno le loro case ad altri, i campi 12
insieme con le donne, perchè stenderò la mia mano con-
tro gli abitanti del paese, detto dell'Eterno. Imperocchè 13.
dai loro pargoli fino ai loro adulti tutti sono avidi di
guadagno, e dal profeta fino al sacerdote tutti operano
falsamente. E risanano leggermente la rottura della figlia 14.
del mio popolo, dicendo: pace! pace! e pace non v'è.
Arrossiscono forse, perchè fecero cosa abbominevole? non 15.
arrossiscono, nemmeno vergognarsi non sanno, perciò ca-

dranno fra i cadenti, quando domanderò loro ragione, vacilleranno, dice l'Eterno.
16. Così dice l'Eterno: presentatevi sulle vie, e vedete,
e domandate i sentieri antichi, quale è la via del bene,
e andate in quella, e trovate quiete alla vostra persona:
17. ma risposero: non andremo. E posi sopra di voi dei guardiani: ascoltate la voce della tuba;[1] ma dissero: non
18. ascolteremo. Perciò sentite, o genti, e sappi, o adunanza,
19. ciò che di essi avvenga. Ascolta, o terra: ecco io porto
male a questo popolo, frutto dei loro pensieri, perchè le
mie parole non ascoltarono, e la mia legge abborrirono.
20. Che mi giova l'incenso che viene da Shebà, e la buona
canna odorosa da terra lontana? i vostri olocausti non
sono di gradimento, e i vostri sacrifizii non mi piacciono.
21. Perciò così dice l'Eterno: ecco io do a questo popolo inciampi, e inciamperanno in quelli i padri con i figli insieme, il vicino con il suo compagno, e si disperderanno.
22. Così dice l'Eterno: ecco un popolo viene dalla terra
di settentrione, e grande nazione si muove dall'estremità
23. della terra. Arco e lancia impugnano, sono crudeli, e non
hanno pietà, la loro voce come mare romoreggia, e su
cavalli cavalcano, pronti come guerrieri, contro di te, o
24. figlia di Sion. Ne abbiamo udita la fama, si son fiaccate
le nostre mani, angustia ci ha colti, dolore come parto-
25. riente. Non escire nel campo, e nella via non andare, perchè
26. spada ha il nemico, spavento all'intorno. O figlia del mio
popolo, cingiti di cilicio, e ravvolgiti nella cenere; lutto
come d'unico figlio fa per te, cordoglio amaro, chè di
subito viene il distruttore contro di noi.

---

[1] Il suono della tuba sta qui a significare la pubblica predicazione.

Esploratore ti ho posto[1] nel mio popolo, come for- 27.
tezza, e conoscerai ed esplorerai le loro vie. Tutti sono 28.
ribelli fra i ribelli, delatori, rame e ferro:[2] tutti sono cor-
rotti. È arso il mantice, dal fuoco è consumato il piombo, 29.
in vano si liquefà, e le scorie non sono separate. Argento 30.
abborrito sono chiamati, certo l'Eterno gli abborre.

Veniamo ora ad esporre quella, che, secondo noi, forma la seconda parte di questo libro (XXI-XXXVIII), senza però fermarci oltre sui passi di cui già abbiamo spiegato il contenuto, parlando della vita del profeta (XXI, 1-10, XXVI, XXVIII, XXXII, 6-16, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XLV).

Dal verso 11 del cap. XXI sino al verso 8 del XXIII si contengono alcune avvertenze e vaticinii riguardo ai destini della casa di David e ai principi regnanti, cui si dice in generale che avrebbero potuto salvarsi governando con giustizia. Sono nominati come regnanti Shallum, nel quale è certo da intendersi Jehoahaz successore di Josia, così chiamato dal profeta, forse perchè quello era il suo nome prima che salisse al trono, come troviamo an-

[1] La parola divina qui si rivolge più particolarmente al profeta.

[2] Questa metafora si fa più chiara nei versi seguenti, dove si dice che nessuna forza di crogiuolo ha purificato il popolo d'Israele, come argento impuro, da cui non si possono togliere nè le scorie nè i metalli di meno valore, con i quali era stato unito in lega. Per conseguenza rame e ferro qui significano metalli di poco valore.

cora che Eljaqim ebbe cambiato il suo nome in Jehojaqim (2° *Re*, xxiii, 34); e dopo Jehoahaz, il profeta si rivolge anche a Jehojaqim e a Jehojachin, da lui chiamato *Chonjahu*, che in ebraico è aferesi e metatesi di questo nome proprio composto.[1] Dopo gli ammonimenti e le minaccie a questi re malvagi e corrotti, che come cattivi pastori disperdevano la greggia loro affidata, invece di averne cura (xxiii, 1, 2), questi vaticinii sulla dinastia davidica sono conclusi con un annunzio messianico. Sorgerebbe un re che governerebbe con giustizia ed equità, e nei cui giorni sarebbe salvato il popolo d'Israele, redento e ritornato dai paesi dove era andato prigione.[2]

È da credersi che Geremia abbia avuto occasione, a parecchie riprese, di rivolgersi con questi avvertimenti ai re qui nominati, e che poi i diversi frammenti siano stati raccolti in un solo discorso. Però questa breve compilazione è stata fatta con disordine cronologico, perchè nella disposizione presente il primo discorso (xxi, 11-14) è quello diretto al re Zedeqia, quando lo mandò a consultare sull'esito dell'assedio, e poi si trovano gli altri

---

[1] Più comunemente presso Geremia è detto *Jechonjahu*.

[2] Per le particolari interpretazioni di questo passo v. *Messia secondo gli Ebrei*, pag. 114 e seg.

diretti ai due suoi predecessori (cfr. xxi, 11, 12 e xxii, 1-3). Dimodochè è da supporre che siano stati così materialmente attaccati al primo solo per l'affinità dell'argomento.

Segue poi un discorso (xxiii, 9-40) tutto rivolto a quei profeti, che con bugiardi vaticinii lusingavano il popolo; e per l'importanza dell'argomento, e come esempio di quello stile che si potrebbe chiamare la seconda maniera di Geremia, e che certo è la men bella, è prezzo dell'opera vederlo per intiero:

Ai profeti [1]

Si spezza il mio cuore dentro di me, sono fiacche tutte XXIII. 9.
le mie ossa, sono come uomo ebbro, come persona vinta
dal vino, per causa dell'Eterno, e per causa delle sue
sante parole. Chè di adulteri [2] è pieno il paese, chè per 10.
l'esecrazione fa lutto la terra, s'inaridiscono i pascoli
della campagna, e la loro corsa fu cattiva, la loro prodezza non retta. Chè anche il profeta, anche il sacerdote 11.
sono corrotti, anche nella mia casa trovo la loro mal-

---

[1] Teniamo coll'Eichhorn, col Bunsen, coll'Ewald, col Graf, col Luzzatto, col Reuss, che l'accentuazione masoretica qui come in altri luoghi sia inesatta, e che la parola ebraica *Lannebiim*, *ai profeti*, o *per i profeti*, debba staccarsi dalle seguenti, come fosse un titolo; così troviamo più innanzi: *A Moab* (xlviii, 1), *Ai figli di Ammon* (xlix, 1), *A Edom* (v. 7), *A Damasco* (v. 23) ecc.

[2] Anche in altro luogo Geremia accusa di adulterio alcuni che si spacciavano per profeti (xxix, 23).

12. vagità, detto dell'Eterno. Perciò sarà per essi la loro via
come luogo lubrico nella tenebra, saranno sospinti e vi cadranno, imperocchè porterò sopra di essi il male nell'anno in cui domanderò ad essi ragione, detto dell'Eterno.
13. Anche nei profeti di Samaria vidi assurdità, profetavano in nome di Baal, e facevano errare il mio popolo
14. Israele. Ma nei profeti di Gerusalemme vidi orrore, adulterare, e camminare nel falso; e rafforzano le mani dei malvagi, perchè non si penta nessuno della sua malvagità: furono tutti per me come Sodoma, e i suoi abitanti come Gomorra.
15. Perciò così dice l'Eterno degli Eserciti contro i profeti: ecco io do loro a mangiare dell'assenzio, e a bere acque avvelenate, perchè dai profeti di Gerusalemme esce la corruzione in tutto il paese.
16. Così dice l'Eterno degli Eserciti: non ascoltate le parole dei profeti che a voi profetano: essi vi fanno vaneggiare, la visione della loro mente parlano, non della
17. bocca dell'Eterno. Dicono a coloro che mi disprezzano: l'Eterno disse: salute sarà a voi; e ad ognuno che va nella perversità del suo cuore dicono: non verrà sopra
18. di voi il male. Ma chi è stato presente al consiglio dell'Eterno e lo ha veduto, ed ha ascoltato la sua parola? chi ha porto l'orecchio alla sua parola, e l'ha ascoltata?
19. Ecco la procella dell'Eterno: l'ira esce, e il turbo pro-
20. rompe, sul campo degli empi precipita. Non retrocederà l'ira dell'Eterno fino a che non avrà eseguito e mantenuto i pensieri del suo cuore; nell'avvenire dei giorni lo
21. intenderete. Non ho mandato i profeti, ed essi corsero,
22. non ho loro parlato, ed essi profetarono. Che se fossero stati presenti al mio consiglio, avrebbero fatto sentire le mie parole al mio popolo, e gli avrebbero fatti pentire della loro via malvagia, e della tristizia delle loro opere.

Sono io forse un Dio da vicino, e non Dio da lon- 23.
tano?[1] Si nasconderebbe uomo nei nascondigli e io non 24.
lo vedrei? detto dell'Eterno: non riempio forse il cielo e
la terra? detto dell'Eterno. Sento ciò che dicono i pro- 25.
feti che profetano in mio nome falsamente, dicendo: ho
avuto un sogno, ho avuto un sogno. Fino a quando sarà 26.
nel cuore dei profeti di essere profeti di falsità, e pro-
feti dell'inganno del loro cuore?[2] I quali pensano di far 27.
dimenticare al mio popolo il mio nome coi loro sogni
che raccontano l'uno all'altro, come i loro padri dimen-
ticarono il mio nome per Baal. Il profeta che ha il sogno 28.
racconti il sogno, e chi ha la mia parola parli la mia
parola di verità: che ha che fare la paglia col grano?
detto dell'Eterno. Non è forse la mia parola come il 29.
fuoco? detto dell'Eterno; e come martello che spezza la
pietra?

Perciò, eccomi contro i profeti, detto dell'Eterno, 30.
che rubano la mia parola l'uno dall'altro. Eccomi contro 31.
i profeti, detto dell'Eterno, che usano della loro lingua,
e dicono: quest'è la parola. Eccomi contro i profeti di 32.
falsi sogni, detto dell'Eterno, che li raccontano e fanno
errare il mio popolo, con le loro falsità e con la loro
audacia, e io non gli ho mandati nè comandati, e non
giovano a questo popolo, detto dell'Eterno. E quando ti 33.
domanderà questo popolo, o un profeta o un sacerdote,
dicendo: qual'è il carico dell'Eterno? e dirai loro: voi
siete il carico,[3] e vi getterò via, detto dell'Eterno. E se 34.

[1] Non si creda che la potenza di Dio abbia limiti; giunge da per tutto, come meglio si spiega nei versi che seguono.

[2] Il testo tradotto a parola offre interrogazioni così spezzate, che non darebbero senso nella sintassi italiana.

[3] Con moltissimi interpreti preferisco la lezione dei *LXX*: ὑμεῖς ἐστὲ τὸ λῆμμα, e di Girolamo: *vos estis onus*, che pare

il profeta, o il sacerdote o il popolo dirà: carico del-
l'Eterno, domanderò ragione contro quell'uomo e contro
35. la sua famiglia. Così direte ognuno al suo compagno, e
ognuno al suo fratello: che cosa annunziò l'Eterno, o
36. che cosa parlò l'Eterno? E carico dell'Eterno non ram-
menterete più, perchè sarà carico di ognuno la propria
parola; e voi pervertite le parole di Dio vivente, del-
37. l'Eterno degli Eserciti nostro Dio. Così dirai al profeta:
38. che cosa ti annunziò l'Eterno, o che parlò l'Eterno? E
se, carico dell'Eterno direte, allora così dice l'Eterno:
poichè dite questa parola: carico dell'Eterno, mentre vi
39. aveva comandato di non dir carico dell'Eterno; perciò
ecco vi carico,[1] e getto via dalla mia presenza voi e la
40. città che diedi a voi e ai vostri padri. E porrò sopra
di voi vergogna eterna, obbrobrio eterno che non sarà
dimenticato.

Il capitolo XXIV è una delle solite visioni allegoriche, alle quali ormai siamo abituati. Il profeta narra di aver veduto dinanzi al tempio due panieri di fichi, dopo che Nebuchadrezzar aveva preso prigioni e menato in Babilonia il re Jehojachin e una parte del popolo. Uno di

dal suo commento fosse anche quella dell'Isaacita, ed è preferita pure dal Rappoport (*Literarische Correspondenz N. J. G.*, pag. 4). Del resto, questo passo contiene una ironia fondata sul doppio significato della parola *Massà* che significa *carico* e *discorso*. Ironicamente gl'increduli domandavano al profeta quale era il *carico*, cioè il *discorso* dell'Eterno.

[1] Preferisco la lezione di alcuni codici: *Nasiti ... Naso, caricare, portare*, che è quella pure dei *LXX* e della *Vulgata*, a quella del testo masoretico: *Nashiti ... Nashò, dimenticare*, perchè la prima si adatta meglio a tutto il contesto.

questi panieri conteneva buoni fichi, l'altro invece così cattivi, che non si sarebbero potuti mangiare. Il primo simboleggia gli emigrati in Babilonia, che un giorno si sarebbero convertiti a Dio, e avrebbero di nuovo formato il suo popolo. I fichi cattivi sono simbolo del re Zedeqia successore di Jehojachin, il quale insieme con i suoi cortigiani e col popolo rimasto in Gerusalemme sarebbe stato ridotto a tal punto da potere a quelli stimarsi eguale.[1]

Il cap. XXV che ha la data dell'anno quarto di Jehojaqim e cronologicamente sarebbe per conseguenza da porsi prima dei quattro antecedenti capitoli, è il vaticinio diretto non meno alla Giudea e a Gerusalemme che a tutte le circonvicine nazioni, per minacciarle della devastazione, la quale a tutte sarebbe piombata addosso dalla parte del re di Babilonia Nebuchadrezzar, che giust'allora era salito sul trono. Certo questo capitolo si connette per il suo argomento con quella che nel testo masoretico forma l'ultima parte del nostro profeta (XLVI–LI), e che contiene i vaticinii contro gli etnici. Difatti nella versione alessandrina sono posti fra la prima e la seconda parte del v. 13

[1] Cfr. XXIX, 17.

di questo capitolo tutti i vaticinii contro le altre nazioni, e in ordine anche diverso da quello del testo ebraico. Questo capitolo contiene però più specialmente il vaticinio contro la Giudea. Ma è ancora accennata, secondo la presente compilazione, la caduta della stessa Babele, e la liberazione dei popoli da lei conquistati e sottomessi, che sarebbe avvenuta, per opinione del profeta, dopo settant'anni. Il calice dell' ira divina sarebbe portato intorno a tutte le nazioni, perchè ne bevessero, cominciando da Gerusalemme, e finalmente avrebbe dovuto bervi anche il re di Babele, che qui è chiamata col nome di *Sheshach.* In questo punto molti dei commentatori moderni sono d'accordo,[1] come già avevano inteso gli antichi rabbini e San Girolamo, che sia accennata Babele, perchè le tre consonanti colle quali in ebraico si scrive questo nome *B*, *B*, *L*, corrispondono, capovolgendo l'alfabeto, alle altre consonanti *Sh*, *Sh*, *Ch.* Sarebbe insomma una specie di linguaggio convenzionale per non essere intesi, come lo troviamo ancora più innanzi nello stesso libro (LI, 1, 41), dove invece di *Chasdim*, Caldei, è usata con lo stesso metodo d'inversione alfabetico la frase *Leb-*

[1] HITZIG, REUSS, BUNSEN, GRAF, KEIL, LUZZATTO, nei commenti a questo luogo.

Qamai. Giuochi di parole che non si trovano al tutto nei *LXX*, mancando nell'uno e nell'altro luogo il nome *Sheshach*, e a *Leb-Qamai* essendo sostituito l'esplicito nome Caldei. Di più in questo cap. xxv tutta la frase *e il Re di Sheshach berrà dopo di loro* non si trova nella versione alessandrina. Ora, tenuto conto di questa varietà di lezione, e della omissione di altre frasi nei versi 11-14; e più ancora che in questo vaticinio di minaccia contro i Giudei e le circonvicine nazioni, mentre si annunzia come stromento dell'ira divina il re di Babele, sarebbe quasi fuor di luogo predirne la caduta, a noi pare di dover sottoscrivere alla congettura del Reuss, il quale tiene queste parti tutte come interpolate in questo vaticinio da un più recente compilatore, che prendeva questa idea della redenzione dopo settant'anni da un altro luogo autentico dello stesso Geremia (xxix, 9-14). Molti altri interpreti poi sono concordi nel vedere questo luogo o nell'uno o nell'altro modo alterato dalla primitiva sua composizione, sebbene non siano tutti d'accordo nelle frasi da tenersi come autentiche e in quelle da rigettarsi come interpolate.[1] Certo che il profeta non avrebbe potuto

---

[1] V. Rosenmüller, Hitzig, Ewald, Graf, nei commenti in

scrivere da sè stesso: «e porterò su quella terra tutte le mie parole che parlai intorno ad essa, tutto ciò che è scritto in questo libro che profetò Geremia sopra tutte le genti» (13); tutt'al più si potrebbe credere che fossero parole aggiunte o da Baruch, quando per la seconda volta pose in iscritto i vaticinii del suo amico, o meglio dall'ultimo compilatore del libro.

Il cap. XXVII ha molta affinità di argomento con quello che testè abbiamo esposto; imperocchè anche qui si annuncia ai re di diversi Stati, cioè Edom, Moab, Ammon, Tiro, e Sidone che sarebbero sottoposti al re di Babilonia; e soltanto con l'essere a lui sottomessi avrebbero potuto scampare da una peggiore ruina, ma non credessero ai falsi loro profeti, se annunziavano eventi migliori (1-11). Un tale annunzio è espresso in forma simbolica, perchè Dio comanda al profeta di farsi dei legami e dei gioghi, di porseli sul collo, e quindi inviarli ai detti re. La stessa minaccia si fa a Zedeqia re di Giuda, e quasi con le stesse parole (12-17). Di più si aggiunge che anche i sacri arredi del tempio, lasciati dai Babilonesi nella prima loro invasione nel regno di

---

questo luogo; KUENEN, *Histoire critique*, ecc., II, pag. 268-272; MOVERS, op. cit., pag. 27 e seg.

Jehojachin, presto sarebbero anch' essi predati e portati via.

Questo capitolo ha nel testo masoretico una indicazione cronologica sbagliata, perchè mentre dai versi 12 e 20 è chiaro che siamo già ai tempi dell'ultimo re Zedeqia, si dice nel primo verso che il vaticinio è del principio del regno di Jehojaqim. Alcuni codici però hanno Zedeqia, e i *LXX* non hanno qui nessuna data.

I cap. XXIX-XXXIII hanno a comune questo concetto, che mentre il profeta non dissimula la presente sciagura, e afferma anzi recisamente di dovere stare per alquanto tempo sottomessi al re di Babele, annunzia per altro la redenzione in un tempo avvenire, onde domina in questi vaticinii l'idea messianica. Il XXIX contiene prima una lettera mandata per ordine divino dal profeta agli esuli di Babele emigrati con Jehojachin dopo la prima espugnazione della città. Gli esorta a stare quieti nel luogo del loro esilio, a pregare il bene del paese, dove abitavano, perchè non prima di settant' anni sarebbero stati redenti a libertà, e sarebbero ritornati in patria. Perciò non dessero ascolto ad alcuni bugiardi profeti, ad un *Achab* e a un *Zedeqia*, che li consigliavano differentemente; anzi questi stessi

per i loro sediziosi consigli sarebbero dal re di Babilonia condannati al fuoco (v. 1-23). Sembra che poi a questa lettera sia stata fatta un'aggiunta (v. 24-32) contro un altro bugiardo profeta Shemàjà, che scriveva da Babele a Gerusalemme di punire Geremia per i consigli di moderazione e di pazienza che mandava agli esuli.

I due capitoli xxx-xxxi sono più specialmente messianici. Forse nella loro presente compilazione non sono tali, quali da prima gli scrisse Geremia, che si sentiva ispirato a scriverli da un ordine divino (xxx, 1). Per esempio, il passo xxx, 23, 24, interrompe certo il nesso delle idee, esprime un concetto qui al tutto fuori di luogo, ed è una ripetizione di ciò che già abbiamo veduto nello stesso Geremia (xxiii, 19, 20). Ma crediamo che il Kuenen si apponga al vero, confutando le opinioni del Movers, dell'Hitzig e del De Wette, che tengono questi capitoli di mano molto più recente, o almeno tanto alterati per molte interpolazioni, che l'opera di Geremia non avrebbe quasi punto conservato il suo primo aspetto. Noi qui non possiamo entrare in una discussione minuta e particolareggiata di verso per verso, ma fatta conoscere in generale la nostra opinione, rimandiamo ai citati autori

chi avesse vaghezza di studiarla più a fondo.[1]
Tenuti adunque questi vaticinii nella massima parte come autentici di Geremia, per far conoscere il modo con cui egli concepiva l'idea messianica, ci pare opportuno il seguente passo:

Ecco giorni vengono, detto dell'Eterno, nei quali se- XXXI. 27.
minerò la famiglia d'Israele e la famiglia di Giuda con
seme d'uomo e seme di animali.[2] Ed avverrà che come 28.
fui solerte contro di loro per ispezzare, per rompere, per
rovinare, per disperdere e per far male, così sarò solerte
per loro a edificare e piantare, detto dell'Eterno. In 29.
quei giorni non diranno più: i padri mangiarono l'agresto,
e i denti dei figli ne furono allegati; ma ognuno per il 30.
suo delitto morrà, ogni uomo che mangia l'agresto avrà
allegati i suoi denti.

Ecco giorni vengono, detto dell'Eterno, e stabilirò 31.
con la famiglia d'Israele e con la famiglia di Giuda un
patto nuovo. Non come il patto che aveva stabilito con 32.
i loro padri nel giorno che li presi per mano per farli
escire dalla terra d'Egitto, il qual mio patto essi rup-
pero, ed io li repudiai, detto dell'Eterno. Imperocchè 33.
questo è il patto che stabilirò con la famiglia d'Israele
dopo quei giorni, detto dell'Eterno; porrò la mia legge
dentro di loro, e sul loro cuore la scriverò, e sarò a loro
Dio, ed essi saranno a me popolo. Nè più ammaestre- 34.
ranno ciascuno il suo compagno, e ciascuno il suo fra-

---

[1] Vedi specialmente il KUENEN, *Histoire critique* ecc., II, pag. 616-620.

[2] Con questa frase, per il nostro gusto un poco strana, si vuole significare che il popolo d'Israele sarebbe stato numeroso di uomini, e ricco di gregge e d'armenti.

tello, dicendo: conoscete l'Eterno; imperocchè tutti mi conosceranno pargoli e adulti, detto dell'Eterno, perchè perdonerò il loro delitto, e il loro peccato non rammenterò più.

Per le idee religiose questo passo è importantissimo. Non già che significhi l'annullamento dell'antica legge; nemmeno il più grande tra i profeti poteva ancora a tanto esser giunto; ma pure l'annunzio di stabilire un nuovo patto, e lo spiegare in che cosa starebbe la novità, è concetto notevolissimo. La novità del patto starebbe in ciò, che non sarebbe una cosa esteriore, ma impresso nell'interno e nel cuore di tutti, sicchè sarebbero dotati della verace cognizione di Dio, che nel linguaggio biblico vuol dire del dovere, della giustizia e del bene. Questo annunzio apparisce in questo luogo ristretto al solo popolo ebreo, ma presso altri profeti è esteso anche a tutto l'uman genere.

Il cap. XXXIII ripete queste medesime idee di redenzione, dipingendo un lieto avvenire per la Palestina e per Gerusalemme, ma qui per la seconda parte (v. 14-26) sono giustificati, come altrove accennammo,[1] i sospetti di non autenticità, e può tenersi con probabile

---

[1] *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 116.

fondamento una giunta posteriore di chi imitò in un breve vaticinio messianico ora lo stesso Geremia, ora il secondo Isaia.

Col cap. XXXIV ricadiamo dalle liete speranze per l'avvenire nella triste realtà del presente, tornandosi a parlare dei tempi infelicissimi del re Zedeqia. Il profeta gli ripete che sarebbe caduto in mano del re di Babele, ma pure se avesse obbedito alla voce del Signore, ancora sarebbe stato a tempo per salvarsi e per avere nella sua città onorata morte e sepoltura come quella dei suoi padri (1-7).

L'altra parte di questo capitolo (8-22) rimprovera il popolo per non osservare una legge umanissima che sembra rimessa allora in vigore dal re Zedeqia, per la quale dopo sei anni gli schiavi ebrei dovevano essere rimandati in libertà (cfr. *Esodo*, XXI, 2-6; *Deut.*, XV, 12-18). Per non avere osservato questa legge, nè il patto da poco sancito, col quale si erano obbligati di osservarla, è annunziata di nuovo la rovina della città, e la distruzione degli abitanti.

Esposti tutti i rimanenti capitoli della seconda parte, e anche quelli della terza, non che il XLV nel narrare la vita del profeta, non ci resta ora che l'ultima parte (XLVI-LI), la quale fa d'uopo considerare separatamente,

cioè prima i cap. XLVI–XLIX come formanti una sola collezione, poi il L, LI, contro la cui autenticità sono stati mossi ragionevoli dubbi.

È certo, come già abbiamo detto, che questa raccolta di profezie contro gli etnici si connette con ciò che abbiamo veduto sopra nel cap. XXV, sebbene non si trovino qui tutti i popoli ivi nominati, e che di più vi sia ancora un vaticinio contro Elam (la Susiana) (XLVI, 34–39) che ha la data del quarto regno di Zedeqia, e che perciò non può riconnettersi col XXV che è del quarto anno di Jehojaqim; ma può essere accaduto che Geremia stesso alle profezie contro gli altri popoli abbia poi aggiunto anche questa, sebbene proferita più tardi. Il profeta incomincia i suoi vaticinii contro gli etnici dalla disfatta dell'Egitto nella battaglia di *Charchemish*, la quale rese soggetta a Nebuchadrezzar gran parte dell'Asia anteriore, e si rivolge poi a' popoli circonvicini alla Giudea, che più presto ne provarono le funeste conseguenze. Lo stesso cap. XLVI contiene contro l'Egitto due diversi vaticinii distinti anche da un titolo diverso. Il primo (v.1–12) si restringe alla descrizione della disfatta degli Egiziani nella battaglia di Carchemish; e come saggio di quest'ultima parte dei vaticinii di Geremia ci sembra che insieme col

breve vaticinio contro i Filistei sia dal lato letterario preferibile a tutti gli altri, perchè più originale e di stile più efficace e più vibrato. Dopo il titolo generale di tutti questi vaticinii, e quello speciale contro l'Egitto e il Faraone, oltre l'indicazione storica e la data, così Geremia parla agli Egiziani:

Preparate lo scudo e la targa e avanzate alla batta- XLVI. 3.
glia. Attaccate i cavalli, e salite, o cavalieri, e presenta- 4.
tevi con gli elmi, forbite le lancie, vestite le corazze.
Perchè vedo che essi si spaventano, si ritraggono indie- 5.
tro, e i loro prodi sono percossi, e fuggono, e non si
volgono? terrore all'intorno, detto dell'Eterno. Non fug- 6.
girà il destro, e non scamperà il prode, a settentrione
sulla riva del fiume Eufrate vacillarono e caddero.
Chi è questo che come il Nilo si avanza, come i fiumi 7.
romoreggiano le sue acque? L'Egitto come il Nilo si 8.
avanza, come i fiumi romoreggiano le sue acque, e dice:
mi avanzo, copro la terra, disperderò la città e i suoi
abitanti. Salite, o cavalli, precipitatevi, o carri, ed escano 9.
i prodi, Etiopi e Putei[1] impugnatori di scudo, e Libii
impugnatori e tiratori d'arco.
E quel giorno al Signore Eterno degli Eserciti sarà 10.
giorno di vendetta per vendicarsi dei suoi nemici; e la
spada divorerà, e si sazierà, e si abbevererà del loro

[1] Per i *Putei* vedi sopra, pag. 276, n. 3. Traduco poi *Libii* la parola del testo *Ludim*, perchè non possono essere i Lidii dell'Asia, ma un popolo africano, di cui non è fissato ancora quale fosse la regione. Altri leggono *Lubim*, come in *Nahum*, III, 9, e secondo questa lezione sarebbero certo i Libii.

sangue, perchè sacrificio è al Signore Eterno degli Eser-
citi nella terra del settentrione presso il fiume Eufrate.
11. Accorri in Galaad, e prendi il balsamo, vergine figlia
dell'Egitto, invano ti procurerò molte medicine, non è
12. a te guarigione. Sentirono le genti il tuo avvilimento,
e il tuo grido empì la terra; perchè guerriero contro
guerriero vacillarono, insieme caddero l'uno con l'altro.

Il secondo vaticinio (13-27) annunzia, come altri di Ezechiele, la conquista dell'Egitto che si farebbe da Nebuchadrezzar; intorno alla quale molto si è disputato se sia realmente o no accaduta. Non avendo intorno ad essa altri ragguagli degli storici antichi, se non quello molto sospetto di Giuseppe, e stando anzi ai racconti egiziani resulterebbe che in questa invasione il vinto fu Nebuchadrezzar,[1] perciò è da tenersi che questi intorno alla conquista dell'Egitto siano di quei vaticinii, che non ottennero il loro adempimento.[2] L'Ewald inoltre opinò che questo secondo vaticinio contro l'Egitto non facesse parte della prima raccolta di profezie contro gli etnici del quarto anno del regno di Jehojaqim, ma fosse proferito o scritto dal profeta durante l'esilio in Egitto, dopo la caduta di Gerusalemme.[3] Diciamo il

[1] Maspero, *Histoire ancienne*, pag. 504.

[2] Kuenen, *Histoire critique* ecc., II, pag. 627-630, *The Prophets and Prophecy in Israel*, pag. 123-129.

[3] *Die Propheten*, II, pag. 318.

vero, che ci sembra molto difficile lo stabilirne con certezza la data precisa; perchè Geremia poteva nella sua mente prevedere l'invasione dell'Egitto anche dopo la battaglia di Carchemish, quindi non vediamo ragione sufficiente di staccare questa dalle altre profezie di argomento affine. Solo paiono aggiunti da mano più recente i due v. 27, 28 eguali ai v. 10, 11 del cap. xxx.

Il cap. XLVII è rivolto contro i Filistei, che sarebbero stati vinti e sottomessi da un nemico disceso dal Settentrione, giacchè per questo popolo anche i Babilonesi venivano dal settentrione della Siria. Lo stile di questo vaticinio ha tanta vivezza ed energia, che ci sembra da porsi fra i più belli del nostro profeta.

Così disse l'Eterno: ecco le acque vengono dal Set- XLVII. 2.
tentrione, e saranno torrente inondatore, e inonderanno
la terra e il suo contenuto, la città e i suoi abitanti,
sicchè esclameranno gli uomini, ed urleranno tutti gli
abitanti della terra. Per il romore del calpestio delle un- 3.
ghie dei suoi destrieri, per il romore dei suoi carri, per
il frastuono delle sue ruote non si volgeranno i padri ai
figli per la fiacchezza delle mani. Perchè il giorno viene, 4.
per devastare tutti i Filistei, per distruggere a Tiro e a
Sidone ogni residuo di aiuto, imperocchè devasta l'Eterno
i Filistei, il rimanente dell'isola di Chaftor.[1] Venne la 5.

[1] *Chaftor*, da cui si fanno originarii i Filistei, per alcuni è Cipro, per altri Creta, e per altri la Cappadocia.

calvizie a Gaza,[1] è perita Ascalon col rimanente della
6. lor valle: fino a quando ti lacererai?[2] Oh! spada del-
l'Eterno, fino a quando non ti quieterai? raccogliti nel tuo
7. fodero, riposati, e cessa. Come ti quieterai? e l'Eterno
la comandò contro Ascalon, e contro alla riva del mare;
colà l'ha deputata.

Il vaticinio contro Moab (XLVIII) è in gran parte imitazione di quello che già vedemmo in Isaia (pag. 222-27), sebbene molto più diffuso; ma imita ancora altri luoghi di questo stesso profeta (XXIV, 17, 18) e altri vaticinii contro Moab conservatici nel libro dei *Numeri* (XXI, 28-29, XXIV, 17). Per questa mancanza di originalità non ci fermeremo più a lungo intorno a questo discorso; come ci contenteremo ancora di accennare soltanto il vaticinio contro gli Ammoniti (XLIX, 1-6), che non ha nemmeno esso nulla di speciale da trattenere la nostra attenzione.

Di quello contro Edom (7-22), che ha molta somiglianza con l'altro di eguale argomento che va sotto il nome di Obadia, vedremo quali siano fra essi le relazioni là dove tratteremo di questo profeta.

---

[1] La calvizie qui significa metaforicamente la perdita di ogni cosa.

[2] Il lacerarsi in più modi il corpo era per gli antichi, ed è tuttora per alcuni popoli, segno di lutto disperato.

Quello contro Damasco è brevissimo (23-27). Si minacciano di morte i guerrieri, e di distruzione la città che sarebbe incendiata.

Contro gli Arabi (Qedar e Ḣazor) si vaticina l'invasione di Nebuchadrezzar, che avrebbe predato i loro armenti, e ridotto tutto il luogo un deserto. Sono chiamati benissimo gli Arabi *gente senza sbarre e senza porte*, per la loro vita nomade, senza città (vv. 28-33).

Finalmente nel vaticinio contro Elam (la Susiana), questi popoli sono minacciati di essere sparsi ai quattro venti della terra fra tutte le genti, di essere fiaccati dinanzi ai loro nemici, con grandissima strage; ma non manca infine una parola di consolazione, con la quale si promette il ritorno degli esuli (vv. 34-39).

I cap. L, LI hanno nel titolo il nome di Geremia, e di più un poscritto (LI, 59-64), nel quale si dice che egli mandò questo vaticinio in Babele per mezzo di un Serajà, quando questi vi accompagnò Zedeqia nell'anno quarto del suo regno. Abbiamo sopra veduto (pag. 307, 342, 343) che Geremia in opposizione ad altri profeti che lusingavano gli Ebrei già esuli in Babele, e quelli rimasti in Giudea, non dava speranza di una caduta del temuto nemico; ma gli consigliava anzi a starsene quieti e sottomessi. Come si concilierebbe adunque l'invio di questo

vaticinio che annunzia la totale caduta e distruzione della monarchia babilonese?

Inoltre tutta l'ampia descrizione della guerra e altri non pochi particolari dimostrano uno scrittore che si è trovato molto vicino, per non dire presente, ai fatti che descrive, e ciò non può dirsi di Geremia, che certo non potè vedere i Persiani vincitori e conquistatori della Babilonia.

Lo stile da ultimo non è quello di Geremia, ma ha molto somiglianza con quello del secondo Isaia, e di altre profezie posteriori all'esilio. Perciò noi crediamo dover togliere questo vaticinio da quelli autentici di Geremia [1] e lo esporremo insieme con altri, con i quali ha molta affinità di tempo e di argomento.

Ora rimane a vedere, come si sia formato nello stato presente il libro di Geremia, che dall'analisi fattane ognuno può aver conosciuto quale inestricabile labirinto sia per confusione

---

[1] Tale è l'opinione di molti critici, fra i quali citeremo l'Eichhorn (III, pagg. 255, 270, 280), il Knobel (II, pag. 355 e segg.), l'Ewald (III, pag. 140), il Kuenen (*Les livres prophétiques*, pag. 291 e segg.), e il Reuss (*Les Prophètes*, II, 180-83). Fra i critici indipendenti difesero l'autenticità di questi due capitoli il Bleek (*Einleit.*, § 209) e il Graf (*Der Prophet Jeremia*, pag. 577-591). Altri credono che fossero in origine di Geremia, ma grandemente interpolati poi da scrittore più recente. (Movers, op. cit., pag. 45; Hitzig, *Der Prophet Jeremia*, pag. 391 e segg.; De Wette, *Einleitung*, § 265).

cronologica. È vero che per guidarci in questo labirinto troviamo da prima un filo di Arianna nel cap. xxxvi, dov' è detto che Geremia stesso fece scrivere dal suo amico Baruch i suoi vaticinii fino all'anno quinto del regno di Jehojaqim; ma questo filo presto disgraziatâmente ci si rompe, perchè la prima collezione dei vaticinii di Geremia è nella compilazione, che ora ne abbiamo, talmente mista con vaticinii posteriori, che troppo difficilmente è riconoscibile. Sappiamo ancora che la prima collezione fatta da Baruch, vivente Geremia, ebbe, diremmo oggi, due edizioni diverse, la prima fu distrutta, come vedemmo, dal re Jehojaqim, la seconda rifatta di nuovo fu molto accresciuta. L'una e l'altra conteneva non solo i vaticinii riguardanti il popolo ebreo, ma anche quelli contro gli etnici. Di più, oltre la raccolta fatta scrivere a Baruch, Geremia scrisse una lettera agli esuli in Babilonia (xxix), e ciò avvenne senza dubbio nei primi anni del regno di Zedeqia, come anche sembra ponesse in iscritto i vaticinii consolatorii e messianici (xxx, xxxi), per quanto poi possa esservi stata aggiunta qualche interpolazione. È certo che alla formazione del libro di Geremia, quale lo abbiamo e nel testo ebraico e nella versione alessandrina, ha servito di base la seconda,

per dir così, edizione scritta da Baruch, e che questa conteneva, se non tutti, almeno la maggior parte dei primi diciannove capitoli, il XXV, il XXVI, il XXXVI, e i capitoli dal XLV al XLIX, eccettuato forse il passo XLIX, 34-39. Ma sarebbe ora difficile stabilire in quale ordine fossero in origine distribuiti. Saranno poi, o da Geremia stesso, o da Baruch, o in parte dall'uno, in parte dall'altro, stati posti in iscritto gli altri vaticinii, che uniti ai primi da un più recente compilatore, con non poche interpolazioni sparse in tutto il libro, e con l'aggiunta degli ultimi tre capitoli (L-LII), formarono il presente libro di Geremia. Questo ebbe però due compilazioni diverse: una presso gli Ebrei palestinesi, dalla quale derivò il nostro testo masoretico, l'altra presso gli Ebrei di Egitto, che in generale è in forma più breve, e con minori interpolazioni, sebbene ne contenga alcune che nel testo masoretico non si trovano, e da questa derivò la versione alessandrina.[1] Imperocchè sembra impossibile ciò che pure opinano alcuni critici, che le differenze fra il testo

[1] Il Movers nell'opera più volte da noi citata *De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae indole et origine* trattò forse a fondo più di qualunque altro tale questione. Cfr. ROSENMÜLLER, *Scholia, Prolegomena in Jeremiam*, pag. 22; KNOBEL, *Der Prophetismus*, II, pag. 277; HITZIG, *Der Prophet Jeremia*, pag. XV; BLEEK-

ebraico e i *LXX* derivino tutte o dalla ignoranza, o dalla trascuratezza, o dall'arbitrio del greco traduttore. [1]

È importante ad ogni modo l'avvertenza che dall'ultimo compilatore del testo ebraico fu posta in fine del cap. LI: *fino a quì le parole di Geremia.* Imperocchè in tal modo dette a conoscere che egli sapeva e voleva fare avvertire ai lettori che la narrazione storica della presa di Gerusalemme, quasi identica a quella del 2° libro dei *Re*, non apparteneva al profeta. Si può credere quindi che le interpolazioni e aggiunte nei vaticinii fossero accolte dall'ultimo compilatore in piena buona fede, cioè che ai suoi tempi già corressero come appartenenti a Geremia. L'ultimo capitolo poi fu aggiunto come appendice, quasi a dimostrare con la narrazione che quanto Geremia aveva vaticinato contro i suoi concittadini si era avverato.

I critici e gli esegeti si sono ancora domandati fra le due compilazioni quale è da preferirsi, l'ebraica o l'alessandrina? E come

---

WELLHAUSEN, *Einleitung*, § 194. L'Eichhorn sostenne per fino l'esistenza di due testi diversi compilati dallo stesso Geremia. (*Einleitung*, § 540).

[1] HENGSTENBERG, *Christologie*, II, pag. 513; KEIL, *Einleitung*, §§ 76, 175; *Der Prophet Jeremia*, pag. 24; GRAF, *Der Prophet Jeremia*, pagg. XL-LXVII.

avviene quasi sempre, le opinioni sono diverse. Il Bleek[1] ha sostenuto a tutta possa la bontà del testo alessandrino, e gli ha dato assolutamente la preferenza. Oggi valentissimi ebraicisti hanno sostenuto la contraria opinione, e fra gli altri il Kuenen[2] e il Graf;[3] sebbene quest' ultimo sia molto più assoluto del primo in favore del testo ebraico. Per poter risolvere una questione di tal genere non si può in nessun modo esser contenti di generalità. Farebbe d' uopo prendere in esame ad una ad una tutte le varianti che offre la versione alessandrina e confrontarle con l' ebraico, cosa fatta già dal Movers, ma che per la natura dell' argomento non può farsi in uno scritto del genere che noi ora ci siamo proposti. In quanto poi alla disposizione generale, se quella alessandrina sembra più avvicinarsi a ciò che doveva essere la primitiva raccolta, in quanto che i vaticinii contro gli etnici sono connessi col cap. xxv, mentre nel testo ebraico sono da questo staccati e posti in fine al libro; è da osservarsi però che anche nella versione alessandrina trovasi del resto un disordine eguale a quello del testo ebraico. Dimodochè non pos-

[1] *Einleitung*, §§ 214-218.
[2] *Histoire critique* ecc., II, pag. 307-313.
[3] Op. cit., l. c.

siamo per ciò dare a quella su questo la preferenza. Ma dobbiamo concludere che per alcune parti sarà il testo ebraico preferibile, per altre offrirà miglior lezione la versione alessandrina.

Tornando ora a parlare del disordine, col quale nell'una e nell'altra compilazione sono stati distribuiti i vaticinii di Geremia, non si può far a meno di ricercare quale sarà stata la causa che ha prodotto tanta confusione. Se non andiamo errati, crediamo di trovarla nella legge dell'associazione delle idee che domina tanto in ogni scritto di letteratura semitica. Il Semita in generale, se si può così concludere dai monumenti che ci rimangono delle letterature di quei popoli, non dispone il suo lavoro, come fa quasi sempre l'Ariano, secondo un disegno generale primitivamente concepito; ma a un concetto fa seguire un altro, perchè fra il primo che ha terminato di esporre, e il nuovo che gli si presenta alla mente, vede nella sua fantasia qualche relazione.[1] Ciò non vieta, come si può facilmente intendere, che ci troviamo a un certo punto, e talvolta più presto che non si sarebbe pensato, ad argomenti che

[1] S'intende parlare degli scritti veramente originali delle letterature semitiche, non di quelli che hanno risentito l'influenza della civiltà dei popoli coi quali i Semiti vennero poi in relazione.

col primo non hanno nulla che fare, ma che vi sono attaccati e non connessi con altri argomenti intermedii. Quindi in molti scritti di letteratura semitica la mancanza di vera unità organica nella trattazione del subbietto. Se questo avveniva negli scrittori, molto più è avvenuto nei compilatori degli scritti altrui. Il compilatore, chiunque si fosse, del libro di Geremia, trovandosi innanzi la raccolta dei vaticinii scritta da Baruch, e gli altri vaticinii scritti posteriormente, non che altre profezie che già andavano sotto il nome di Geremia, o che come anonime a lui sembravano potersi attribuire, credette di riordinare il tutto, seguendo non altro che questa legge molto arbitraria dell'associazione delle idee, non quella dell'intima e organica unità di argomento, e molto meno quella cronologica, che la mente di un semita difficilmente arrivava a concepire. Così, per citare un esempio, se noi domandiamo la ragione, perchè i cap. XXI-XXIV, dei quali il primo e l'ultimo sono certo del regno di Zedeqia, e gli altri due nella forma presente certo posteriori al regno di Jehojaqim, sono stati posti dai compilatori prima del XXV e del XXVI, che portano la data di questo re, crediamo di non andare errati dandone la seguente spiegazione. Nel cap. XX si parla delle

persecuzioni fatte soffrire a Geremia da un sacerdote *Pashhur*. Il cap. xxi incomincia dal dire che Zedeqia mandò un altro *Pashhur* a consultare il profeta; or bene, la sola identità del nome era ragione sufficiente alla mente di un Semita per porre l'uno dopo l'altro questi due vaticinii. E per quanto ciò possa sembrare frivolo e puerile, crediamo non troverà falsa la spiegazione chi è abituato a questo genere di letterature, governate da criterii tanto diversi da quelle classiche. — Un altro esempio possiamo prendere dalla successione dei capitoli xxi-xxiii. Il cap. xxi finisce con parole che si rivolgono specialmente alla famiglia reale, e il compilatore ha fatto seguire altri vaticinii (xxii-xxiii, 8) che egualmente si rivolgono ai principi, senza tener conto della cronologia. Questi vaticinii poi finiscono chiamando i re col nome simbolico di pastori; e siccome fra questi, presi come guide del popolo, e i profeti che ne sono le guide spirituali, vi è molta affinità, ecco dopo i discorsi ai principi quello ai profeti (xxiii, 9-40). Talvolta questo filo così tenue di associazione d'idee tanto arbitraria a noi sfugge; ma si può dire in generale che la compilazione di libri fatta in tal modo assomiglia a una matassa di più colori alla meglio svolta e dipanata, piuttosto che ad una tela tessuta con regolare disegno.

Per determinare finalmente tutto ciò che riguarda Geremia, si domanda ancora: oltre quello che ci rimane nel libro intitolato dal suo nome, fu egli autore di altri scritti? Le Cronache (2, xxxv, 25) lo fanno autore di un canto funebre per la morte del re Josia, che certo, se mai è stato scritto, è andato perduto. La tradizione poi lo fa ancora autore del libro dei Treni sulla caduta di Gerusalemme, e noi già altrove abbiamo concluso [1] che non vi è ragione sufficiente a giudicare il contrario, per quanto molti critici moderni tengano quelle immortali elegie opera di altri. Nella versione alessandrina trovasi ancora una lettera attribuita a Geremia, unita in alcune edizioni all'apocrifo libro di Baruch, diretta agli esuli di Babilonia, contro il culto degli idoli. Dagli Ebrei non fu mai riconosciuta come canonica, e anche Girolamo nella Prefazione all'esposizione di Geremia scrisse: « la pseudepigrafa epistola di Geremia non credetti dover prendere in discussione ». A quest'opinione degli antichi si accorda quella dei critici moderni che tengono detta epistola una falsificazione della età dei Maccabei. [2]

---

[1] *La Poesia Biblica*, pagg. 275-278.

[2] De Wette-Schrader, *Einleitung*, 8ª ediz., § 392; Reuss, *La Bible*, *Ancien Testament*, 7me partie, pagg. 407-409.

Abbiamo già detto che non tutti i profeti che avevano opinione contraria a quella di Geremia erano da tenersi di mala fede e a bella posta lusingatori del popolo. Anche alcuni veri profeti di Jahveh speravano che la estrema rovina di Gerusalemme potesse non accadere, e che in qualche modo anche dopo le prime vittorie dei Babilonesi la patria potesse salvarsi. Abbiamo già veduto (pag. 285 e seg.) che Ḣabaqquq pregava caldamente l'Eterno affinchè risparmiasse il suo popolo, sebbene peccatore, e senza esprimere chiaramente le proprie aspettative sul destino della Giudea, vaticinava la rovina, quando che avvenisse, della nemica Babele. Nel nostro Canone inoltre ci è stato conservato un non lungo vaticinio di un anonimo profeta, che sperava ed annunziava la salvezza e la restaurazione del regno giudaico, anche durante le guerre babilonesi. Lo troviamo nell' ultima parte del presente libro di Zacharia (XII-XIV), eccettuati i vv. 7-9 del XIII.

Questo vaticinio non può essere dello Zacharia vivente sotto Dario Istaspe, perchè vi si parla in modo troppo chiaro della dinastia davidica come tuttora regnante (XII, 7-XIII, 1), e non può essere dello stesso autore dei capitoli IX-XI per la troppa differenza dello stile, e perchè dipinge in modo troppo diverso le

condizioni della Giudea. Se in ciò sono concordi moltissimi dei critici (v. pag. 239, n. 1), non si può dire lo stesso, quando si passa a vôler fissare più precisamente l'età di questo scrittore. Alcuni lo fanno contemporaneo del re Manasse figlio di Ezechia,[1] altri di Jehojaqim,[2] altri di Zedeqia,[3] e altri finalmente lo fanno posteriore al ritorno dall'esilio, e lo ammodernano per una parte (XIII, 7-XIV, 21) fino all'età delle guerre dei Maccabei.[4] Eppure a noi sembra che osservando le indicazioni che da questo stesso vaticinio possiamo desumere, non avrebbe dovuto essere tanto difficile stabilirne l'età con sufficiente approssimazione. L'argomento della profezia, non ostante il titolo generale: *vaticinio, parola dell'Eterno per Israele*, si ristringe alla Giudea e a Gerusalemme. Si parla di un assedio di questa città (XII, 2) che è presa e saccheggiata: parte del popolo è menata prigione, e parte vi rimane. Quando può essere accaduto un fatto di questo genere?

---

[1] HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten*, 2ª e 3ª ediz.; REUSS, *Les Prophètes*, I, pag. 351.

[2] GRAETZ, *Geschichte der Israeliten*, II, pag. 333; BUNSEN, VI, pag. 370; STEINER, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 372; KNOBEL, *Prophetismus*, II, pag. 289.

[3] KUENEN, *Histoire critique* ecc., II, pag. 479; EWALD, II, pag. 52; FÜRST, op. cit., II, pag. 552.

[4] EICHHORN, *Die hebräische Propheten*, III, pag. 387, 515.

Cerchiamo prima nello stesso vaticinio se abbiamo qualche più precisa indicazione. Si dice che sarebbero fuggiti, come già si erano dati alla fuga per il terremoto accaduto sotto il regno di Uzzia (xiv, 5); ecco già un termine *a quo*, oltre il quale non possiamo certo risalire; ma vediamo se anche questo termine è meglio definibile. Si dice ancora che si farebbe un lutto in Gerusalemme come il lutto di *Hadadrimmon* nella valle di *Meghiddò* (xii, 11). Per quanto valenti critici[1] vedano in questo lutto una pratica di culto politeistico comune a molti popoli della Siria, e in *Hadadrimmon* null'altro che uno dei nomi di Adone, non possiamo credere che un profeta, il quale pur si scaglia contro questi culti profani (xiii, 2), scegliesse questo termine di confronto, senza far sentire nemmeno una parola di disapprovazione. E non sappiamo perchè debba rigettarsi l'opinione degli antichi Ebrei, del parafraste caldeo e dell'Isaacita, non che di Girolamo, seguiti da non pochi moderni, che nel lutto[2] della valle di Meghiddò vedono quello per la morte di Josia quivi sconfitto e vinto dal re d'Egitto (2° *Re*, xxiii, 29). Resta ora a spiegarsi la parola *Hadadrimmon*, e qui certo,

[1] Reuss, op. c., p. 355; Hitzig, op. c., 4ª ediz., p. 397 e segg.
[2] Knobel, Ewald, Kuenen, Bunsen, Fürst, Keil.

non tenendo per buona l'opinione rabbinica che fa di questo un lutto separato, riferendolo all'uccisione del re Achab, possiamo credere con Girolamo che fosse il nome di un luogo vicino a quello dove avvenne la sconfitta del re Josia. Ecco dunque anche più ravvicinato il termine *a quo*. Ma di quale assedio di Gerusalemme quivi si parla? A noi pare che quando il profeta stesso ci dice che parte del popolo fu menata in ischiavitù e parte rimase nella città, siccome dall'altra parte ancora non è provato che sia avvenuta una prima conquista di Gerusalemme durante il regno di Jehojaqim, bisogna qui intendere di quella avvenuta sotto il suo successore Jehojachin, o Jechonjahu, della quale si fa menzione nel 2° dei *Re* (xxiv, 9-16). Le circostanze quivi descritte consuonano con le poche parole del nostro profeta (xiv, 2). Di più, dopo che lo stesso re babilonese Nebuchadrezzar aveva costituito Zedeqia sul trono della Giudea, se uomini come Geremia tenevano questa condizione di cose come precaria, e per nulla rassicurante, si può con facilità intendere, come altri pure animati da idee monoteistiche sperassero non solo nella duratura esistenza del regno giudaico, quale il potente nemico lo aveva lasciato, ma anche nel suo risorgimento, e si abbandonassero alle

più liete aspettative di un avvenire messianico. Tale ci apparisce infatti il nostro profeta che noi poniamo, in conseguenza di quanto abbiamo discorso, nel breve regno di tre mesi di Jehojachin, e nel principio di quello di Zedeqîa.

Il suo scritto contiene tre parti:

1.ª Cap. xii. Annunzio dello spavento e della disfatta delle genti che avrebbero assediato Gerusalemme, fra le quali si sarebbero trovati anche dei Giudei (xii, 2-xiv, 14), esempio di civili discordie pur troppo frequente nella storia. Ma questi Giudei presto si ravvedrebbero, e volgerebbero le armi contro il nemico comune. Dopo la salvezza di Gerusalemme si farebbe lutto per i commessi peccati chiamati con ardita metafora una ferita fatta all'Eterno (xii, 10).[1]

2.ª (xiii, 1-6). Si annunzia la purificazione della dinastia davidica e di Gerusalemme, la distruzione degli idoli, e la correzione dei profeti che non parlerebbero più il falso. Sicchè non vorrebbero più nemmeno passare per tali, perchè correrebbero pericolo di essere perseguitati, come già lo correvano i veri profeti dell'Eterno.

---

[1] Vedi per la particolare interpretazione del xii, 10, il *Messia secondo gli Ebrei*, pag. 109 e segg.

3.ª (XIV). Si ritorna a parlare dell'assedio di Gerusalemme, della conquista e del saccheggio, in opposizione colle più liete speranze del primo discorso. Dimodochè è da credersi che quando questo fu proferito, l'assedio fosse in sul cominciare, e il profeta sperasse la vittoria; quando poi proferì il secondo discorso, o Gerusalemme fosse già presa, o almeno ridotta agli estremi. Ma, rimanendo nella città una parte della popolazione, i nemici finalmente sarebbero sconfitti. La Giudea ritornerebbe al suo antico splendore, e l'Eterno sarebbe re su tutta la terra (v. 9). — È notevole in questo profeta la preoccupazione sacerdotale di ciò che si attiene al culto. Non solo i Giudei, ma anche le altre genti, prima nemiche, verrebbero a Gerusalemme ogni anno nella festa delle capanne a riconoscere nell'Eterno il vero Dio. Ma se spogliamo questa aspirazione messianica della sua veste così rituale e ristretta, dobbiamo riconoscere che questo profeta, non ostante la fallacia delle sue speranze, perchè Gerusalemme, anzichè risorgere, finì col soccombere, e non ostante il suo modo di concepire troppo sacerdotale, è da porsi fra i più alti vaticinatori di un'era messianica, in quanto predice una religione monoteistica e universale.

CAPITOLO V

I PROFETI DELL'ESILIO: EZECHIELE, OBADIA, UN ANONIMO (*Isaia*, XXXIV, XXXV)

Durante l'esilio in Babilonia non cessò la vena profetica di sgorgare copiosa nel popolo d'Israele; e troviamo che da un lato i profeti continuavano ad ammonire il popolo dei suoi peccati, e lo esortavano alla religione e alla virtù, dall'altro lo inanimavano di speranze per una futura redenzione, minacciando di rovina e distruzione i popoli che più lo avevano oppresso, e gli si erano mostrati nemici, quali furono i Babilonesi e gl'Idumei. Questi diversi aspetti della profezia biblica durante l'esilio formeranno ora soggetto dei nostri studii; e come il più importante fra i libri profetici di questo tempo incominceremo da quello di Ezechiele, [1] che tiene nel Canone il terzo luogo fra i tre maggiori profeti.

[1] Questo nome, che trascritto esattamente sonerebbe *Jeḥezqel*, significa *quello che Dio rafforzerà*, *il rafforzato da Dio*.

Della vita di questo, come della maggior parte degli altri profeti, poco sappiamo. Egli fu tra gli Ebrei condotti in Babilonia da Nebuchadrezzar insieme col re Jehojachin, quando questi dopo soli tre mesi fu spogliato del regno. Cominciò ad esercitare il suo officio profetico nel quint'anno dell'esilio (I, 2), e il più recente vaticinio che abbiamo di lui, almeno secondo le date poste nel suo libro, sarebbe dell'anno ventesimo settimo (XXIX, 17). Non sappiamo se vivesse oltre questo tempo, nè abbiamo nessun ragguaglio per poter assicurare in quale anno della sua età cominciasse a profetare, non essendo certo riferibile alla sua vita la data di trent'anni posta in principio del suo libro. Da questo sappiamo che al pari di Geremia egli apparteneva alla tribù sacerdotale, ma oltre queste indicazioni generali null'altro vi è detto nè intorno alla sua famiglia nè intorno alla sua persona.

Vediamo però dal suo libro che la qualità di sacerdote non poco influì sull'indole della sua profezia, imperocchè egli è certo fra tutti i profeti quello che maggiormente si occupò di ciò che concerneva il tempio, il culto ed i sacrificii. Egli è profeta, predica quell'alta religione che non si può nè si deve in alcun modo disgiungere dalla morale, ma nel

medesimo tempo non mostra come altri disdegno per le sole forme esteriori del culto. Le raccomanda anzi, le insegna, ne prescrive i più minuti precetti, e, come vedremo più innanzi, a queste è dedicata una intiera parte del suo libro. Alcuni hanno voluto per ciò vedere in Ezechiele uno dei primi ordinatori della legge sacerdotale, e questi sono quei critici, dall'altra parte dottissimi, che non vogliono riconoscere alcuna compilazione di legge sacerdotale anteriore all'esilio di Babilonia. E credono di poter trovare non debole conferma a questa loro opinione nel fatto che gli insegnamenti di Ezechiele sono in parte discordi dalla legge sacerdotale del così detto Pentateuco. Di queste contraddizioni non è qui luogo di occuparci, ma il fatto che Ezechiele sia più di ogni altro profeta curante delle forme esteriori del culto, noi crediamo, se non andiamo errati, di poterlo spiegare in altro modo.

Nella terra d'esilio gli Ebrei non avevano più il tempio, e per conseguenza nemmeno più il luogo, nè il mezzo per adorare l'Eterno con quelle forme che, avessero incominciato da quando si voglia, pure anche per opinione dei critici testè accennati, si usavano, almeno in parte, nella Palestina anche prima dell'esilio. Non vi era più cagione adunque che un pro-

feta predicasse contro la inutilità e la poca importanza morale di feste, di sacrificii, di religiose adunanze, che per necessaria condizione degli eventi non si potevano più in alcun modo celebrare. Avrebbe egli potuto Ezechiele dire come Isaia che non si portassero più offerte ed incensi, che non si celebrassero nè calende nè solennità? No, perchè nella terra d'esilio nè l'una nè l'altra cosa più si faceva. Queste forme esteriori del culto non esistevano per gli esuli nè come ipocrisia che potesse velare la corruzione morale, nè come sincera espressione di un vero sentimento religioso. Vediamo dunque che Ezechiele in tutta la parte parenetica del suo libro in alcun modo non ne parla. Ma è naturale che ne tratti, quando si affaccia alla sua mente la speranza di una futura redenzione, di un risorgimento del popolo ebreo nella sua terra e nella città di Gerusalemme. Allora egli non può dimenticarsi di essere sacerdote, non può dimenticare che per il comune degli Ebrei a far rivivere il pensiero della patria e del Dio nazionale era necessario un culto sensibile di forme esteriori, e regolarmente costituito; e quindi scende a trattare nei loro particolari, e del tempio, e della città di Gerusalemme, e del culto che vi si sarebbe praticato. Ma tale questione non pos-

siamo ora se non brevemente accennare; a noi fa d'uopo riprendere piuttosto da principio l'argomento del libro di Ezechiele, e vederne il contenuto. Si può facilmente distinguere in quattro parti:

1.ª Cap. I-XXIV. Discorsi che riguardano lo stato del popolo d'Israele contemporaneo al profeta, e che si estendono per le date che lo stesso libro registra, dall'anno quinto al nono dell'esilio, e per conseguenza anteriormente alla finale sottomissione di Gerusalemme.

2.ª Cap. XXV-XXXII. Vaticinii contro i popoli stranieri, Ammoniti, Moabiti, Idumei, Fenicii, Egiziani, disposti, secondo le date conservateci, in un ordine non esattamente cronologico, ma fra il decimo e il dodicesimo anno dell'esilio, con un'aggiunta di data più recente dell'anno ventesimo settimo (XXIX, 17).

3.ª Cap. XXXIII-XXXIX. Discorsi concernenti la distruzione allora accaduta di Gerusalemme, e l'avvenire in generale del popolo ebreo, annunciandone la redenzione.

4.ª Cap. XL-XLVIII. Descrizione più particolare dell'età posteriore alla redenzione per ciò che riguarda il tempio, il culto e la costituzione dello Stato.[1]

---

[1] Alcuni critici, come il Rosenmüller, il Kuenen, l'Ewald e lo Smend, fanno una sola di queste due ultime parti. Ma, come meglio

La prima parte incomincia non colla semplice vocazione del profeta, ma con un'ampia descrizione della visione da lui avuta nell'incominciamento del suo officio. Questa visione si dice avvenuta nel quarto mese del trentesimo anno, corrispondente al quinto dell'esilio del re Jehojachin; dimodochè si domanda questo trentesimo anno da che si debba computare, non essendone assegnata nessuna più precisa determinazione. Alcuni hanno supposto che fosse il trentesimo anno della vita del profeta, ma non si trova nessun altro esempio di profeti che pongano come termine cronologico la propria età, che dall'altra parte non potrebbe essere indicata in modo così indefinito. Altri nei trent'anni vogliono vedere una data del periodo del Giubileo, ma nemmeno questa trovasi usata. Altri credono che i trent'anni debbano computarsi dal 18° anno del regno di Josia, perchè in questo fu ritrovato il libro della legge, e incominciò la riforma religiosa. Ma questo modo così strano e senza esempio aveva certo bisogno di più chiara de-

vedremo nella esposizione dei particolari, l'argomento dei capitoli XL-XLVIII è così diverso da quelli che precedono da non poterli comprendere tutti in una medesima sezione. Inoltre poi al cap. XL è posta una iscrizione che anche cronologicamente lo distingue da ciò che precede, perciò ci è sembrata preferibile la distinzione in quattro parti, quale la fa il Bunsen.

terminazione. Sembra dunque che abbiano ragione quelli che vogliono trovare una data di un'era babilonese; perchè, vivendo gli Ebrei sotto il dominio di altre genti, si trovano esempi di altri che computano gli anni dai re stranieri,[1] tanto più se, come in questo caso, ne fanno il confronto con una data ebraica. Ma non è facile stabilire quale potesse essere quest'era babilonese, perchè l'era di Nabopolassar proposta da alcuni critici, avendo dal regno di costui la Babilonia riacquistato la propria indipendenza, non si accorda precisamente con questa data di trent'anni.[2] Perciò, contentandoci di una congettura così generale, dobbiamo dire che qualunque più precisa determinazione non può fissarsi. A noi per altro importa più di vedere quale sia in sè stessa questa visione che è di nuovo genere, se la confrontiamo con quelle dei profeti anteriori, e ha per contro una certa analogia con quelle posteriori di Zacharia, e del libro apocalittico intitolato da Daniele.

---

[1] Cfr. *Haggai*, I, 1, 15; *Zacharia*, I, 1, 7, VII, 1; *Esdra*, I, 1; *Nehemia*, I, 1, II, 1.

[2] KUENEN, *Les Livres prophétiques*, pag. 326; EWALD, *Geschichte d. V. I.*, III, pag. 836; SMEND, REUSS, BUNSEN nei commenti a questo luogo. Il Luzzatto propone di leggere 13 invece di 30, e allora sarebbe il 13° anno di Nebuchadrezzar; così ogni questione sarebbe risoluta.

Il luogo della scena è sul fiume chiamato in ebraico *Chebar*, il quale si suppose potesse essere il fiume *Ḥaborà*; ma con più ragione il Nöldeke e altri hanno pensato non sia altro che uno dei canali dell'Eufrate, chiamati anch'essi col nome improprio di fiumi, e *Chebar* voglia dire *grande*, *maggiore*, a indicare il massimo o uno dei precipui canali di quel fiume.[1] La gloria divina apparisce al profeta in mezzo a vento procelloso, a nube e a fuoco, in mezzo al quale si distingue un colore di metallo rilucente (*Ḥashmal*) sopra un trono portato da quattro esseri animati, di figura fantastica, con quattro ali ognuno e quattro facce, cioè di uomo, di leone, di toro e di aquila, e che hanno aspetto di fuoco ardente. Il carro è trascinato da ruote di colore di crisolito,[2] animate dallo stesso spirito di questi esseri e tutte coperte di occhi nella esterna periferia. Sopra il capo di questi esseri si vede come una distesa di ghiaccio, e le loro ali fanno nel muoversi spaventevole romore. Si sente poi venire di sopra a questa distesa una voce,

---

[1] Cfr. SCHENKEL, *Bibel-Lexikon*, sub voce *Chebar*; DELITZSCH, *Wo lag das Paradies?* pagg. [illegible]8, 193.

[2] Il testo dice: *colore di Tarshish*, che molto probabilmente è da tenersi una pietra preziosa, ma non si può affermare con certezza se sia il crisolito, come noi abbiamo tradotto, o, come altri vogliono, il carbonchio, o il giacinto, o il topazio.

si vede parimente disopra un trono di zaffiro, sopra questo una figura d'uomo di colore di metallo rilucente e di fuoco, e tutto all'intorno l'apparenza dell'arco baleno. Sente quindi il profeta la voce, che lo chiama alla missione profetica.

Come chiaramente si vede, siamo qui molto di là dai Serafini e dal tempio d'Isaia. L'iconografia di Ezechiele è del tutto diversa, e fa d'uopo dire che la fantasia di questo profeta va soggetta a ben altre influenze. La stessa visione si ripete nel cap. x, quando il profeta immagina di essere trasportato a Gerusalemme, ed è notevole che in questo secondo luogo sia dato a questi esseri animati il nome di Cherubini, quantunque poi si dica essere faccia di Cherubo una delle quattro faccie, e questa stia a supplire quella che nella prima descrizione è detta di toro. I recenti studii di assirologia non lasciano nessun dubbio che figure simili, se non eguali a quelle descritte da Ezechiele, si trovassero nei monumenti religiosi degli antichi assiri e babilonesi; dimodochè, trovando per la prima volta una visione di tal genere in un profeta che viveva in mezzo a questi popoli, non sembra potersi negare che la straniera mitologia abbia influito sulla sua immaginazione per rappresentarsi circondata

da figure congeneri anche la gloria del Dio nazionale d'Israele.[1] Se questa poi è rappresentata in figura di uomo sedente sopra il trono, questo è tale antropomorfismo che ha altri esempi nel Vecchio Testamento.

Anche l'immaginarsi la gloria divina circondata da procella, da nube e da fuoco è comune a molti altri scrittori biblici; il proprio di Ezechiele è la figura di questi esseri animati a quattro faccie, che certo ha presi dal popolo straniero, in mezzo al quale viveva, perchè nessuno si sottrae all'influenza dell'ambiente, entro cui si trova. La posteriore teologia ebraica ha su questa visione di Ezechiele molto fantasticato, e sotto il nome di *Opera del Carro, Ma'asè Merchabhà*, ne ha fatto uno dei fondamenti del misticismo; ma questi sogni non possono essere presi in considerazione in una esposizione storica dei profeti.

Ci domanderemo piuttosto: questa visione di Ezechiele è realmente avvenuta nella sua fantasia, o è da tenersi come una pretta forma letteraria? Abbiamo già in parte risposto a questa domanda (p. 93 e seg.). E qui confermiamo ciò che abbiamo detto, che certe visioni sono da tenersi come realmente avvenute nel pen-

---

[1] LENORMANT, *Les Origines de l'Histoire*, I, chap. III.

siero dei profeti. Questi non ingannavano, si credevano veracemente ispirati a parlare, e sentivano in sè la voce divina. Quando Ezechiele diceva di sentire di mezzo a tutta questa mirabile visione una voce che gli parlava, ei non mentiva; e perchè avrebbe dovuto mentire, descrivendo in modo così nuovo fra i profeti l'apparizione della gloria divina, che egli pure immaginava di aver veduta? Quando egli si sentì pieno di quello spirito che lo eccitava a parlare ai figli del suo popolo, la sua immaginazione era eccitata, ed è naturale che impressionata dalle forme esteriori dell'arte babilonese, queste gli si siano presentate nell'accesa fantasia; tanto più che la forma dei Cherubi non era del tutto estranea nemmeno al culto ebraico. E lasciando i Cherubini dell'Eden, perchè non vogliamo qui in due parole risolvere la questione se quel passo del Genesi sia o no anteriore ad Ezechiele, e anche i Cherubini dell'arca nel tabernacolo, perchè forse avevano tutt'altra forma,[1] abbiamo chiara menzione dei Cherubini nel tempio di Salomone. E se come immagini proprie e vere della divinità dovevano sembrare a un Ebreo una profanazione, potevano non tenersi tale

[1] Lenormant, op. cit., I, pagg. 125-127.

come figure che accompagnassero ed onorassero la divina gloria.

La voce, che Ezechiele sente parlargli, lo avverte che egli è mandato ai figli d'Israele, nazione ribelle, impudente e dura di cuore, presso i quali troverà molte difficoltà. Ma egli deve annunziare senza timore ciò che gli è comandato, quantunque non sia altro che lamenti, gemiti e guai; perchè l'Eterno è in suo ajuto. E qui abbiamo la figura strana e nel medesimo tempo rozza di un volume inghiottito dal profeta, quasi quello contenesse ciò che doveva annunziare al popolo ebreo. Terminata la visione, Ezechiele si sente trasportare in un luogo chiamato *Tel Abib*, dove stavano gran parte degli esuli, ed egli rimane fra essi per sette giorni, o come estatico di ciò che aveva veduto, o come desolato al considerare le colpe del popolo. E prima d'imprendere la sua missione egli ha un altro avvertimento da Dio, il quale lo ammaestra di ammonire sempre tanto l'empio quanto il giusto, quando sia per peccare, perchè chi non fosse avvertito dal profeta non avrebbe colpa; ma questa anzi sul capo del profeta ricadrebbe; mentre questi libererebbe l'anima sua, avvertendo ognuno secondo il detto divino. E perciò non dovrebbe parlare, se non quando Dio gli si rivelasse, e gliene desse licenza.

Questo è il contenuto dei primi tre capitoli del libro di Ezechiele, del quale formano l'introduzione. Vediamone ora i singoli vaticinii.

IV-VII. Visioni e discorsi per significare la prossima finale distruzione di Gerusalemme, la durata dell'esilio, e tutte le sciagure che sarebbero venute sulla terra d'Israele. La forma della visione e dell'allegoria, prediletta da Ezechiele più che da ogni altro profeta, è qui largamente usata. Per indicare l'assedio di Gerusalemme egli dice di scolpirne la figura sopra un mattone e di porvi intorno le macchine d'assedio (IV, 1-3). Per far conoscere che lungo sarebbe stato il tempo dell'esilio, ma assai più quello delle dieci tribù, che non degli esuli del regno di Giuda, immagina di dovere stare 390 giorni coricato sul lato sinistro a sopportare la colpa della casa d'Israele, e quaranta giorni sul lato diritto a sopportare la colpa della casa di Giuda[1] e di nutrirsi durante tutto questo tempo in modo molto meschino, simbolo assai chiaro della meschina vita che gli Ebrei avrebbero dovuto durare (vv. 4-17).

---

[1] I *LXX* hanno invece cento cinquanta nel v. 4, dove il testo masoretico non ha alcun numero determinato, e poi 190 nei vv. 5, 9, dove il testo masoretico ha 350. Forse la lezione dei *LXX* è da preferirsi, perchè dà prima il numero di giorni distinto per ognuno dei due regni, e poi la somma di ambedue.

A significare poi la totale distruzione e dispersione del popolo ebreo, Ezechiele finge di radersi il capo e la barba, di dividere in tre parti i capelli e i peli rasi, di gettarne una nel fuoco, di percuotere la seconda colla spada, e di spargere la terza al vento, sguainando la spada anche dietro a questa (v, 1-2). Chiaro simbolo del destino degli Ebrei, come lo stesso profeta spiega (v. 12), che in parte sarebbero morti di peste e di fame, in parte di ferro, e in parte, dopo essere dispersi, sarebbero perseguitati dai loro nemici.

Dopo queste visioni e allegorie il profeta rivolge più specialmente la sua minaccia ai monti della terra d'Israele (vi); perchè sopra quelli si consacravano i luoghi e le immagini di culti dall'Eterno riprovati; e finalmente la totale distruzione è annunziata a tutto il paese, e a tutti gli ordini dei suoi abitatori (vii).

viii-xi. Visione, nella quale Ezechiele imagina che gli appaja un essere soprannaturale splendido come il fuoco nella metà del corpo inferiore ai fianchi, e nella metà superiore lucida come splendido metallo, e che questo essere lo trasporti in Gerusalemme. Ciò si dice essere avvenuto nel quinto giorno del sesto mese dell'anno sesto, cioè poco più di un anno dopo la prima vocazione. Questa, secondo

noi, è fra le visioni profetiche che debbono giudicarsi realmente avvenute, come uno stato subiettivo di chi le narra. Ezechiele pensava sempre ai suoi fratelli rimasti in Giudea, e tuttavia persistenti nel peccato, non ostante i severi gastighi già sofferti, e sentiva il bisogno di rivolgere ad essi non meno che ai suoi compagni d'esilio gli avvertimenti e le minacce del Signore; nulla di strano adunque che, profondandosi ed astraendosi in tali cogitazioni, l'accesa fantasia lo abbia dominato fino al punto di credere che un essere soprannaturale gli apparisse, per trasportarlo miracolosamente in mezzo a coloro cui sentivasi ispirato di rivolgere il discorso. Vede presso la porta del tempio che guardava a settentrione, l'imagine di una Deità straniera, che non può ben determinarsi qual fosse, probabilmente Baal, o Astarte, che chiama imagine dello zelo; perchè eccita lo zelo di Dio contro la gente d'Israele che gli è infedele. A questo idolo offerivano profumi i maggiorenti del popolo. Le donne poco lungi celebravano il lutto di Tammuz, Dio più conosciuto sotto il nome di Adone; e presso l'altare altri si prostravano al Sole. Questa idolatria muove la collera dell'Eterno, sicchè ordina la distruzione di tutta la gente della città, senza riguardo nè a età nè a sesso, tran-

ne quei pochi che per religioso sentimento piangessero a questi eccessi, e fossero da Dio fatti distinguere con un segno di purità sulla fronte (ix, 4-11).

In questa estatica visione Dio apparisce al profeta nella stessa forma, che nella prima vocazione, e le immagini sono qui di nuovo descritte, sebbene in forma più compendiosa (x); trasportato quindi Ezechiele all' altra porta del tempio che volgeva ad oriente (xi, 1), ripete le minacce d' imminente distruzione contro il popolo peccatore; ma l' ultimo discorso (vv. 14-21) è promessa di futura redenzione, quando Dio sarà per porre nei figli d' Israele un nuovo cuore e un nuovo spirito, sicchè conoscano il vero. Al cessare della visione pare ad Ezechiele di essere ricondotto nella Caldea, e manifesta agli esuli tutto ciò che gli era apparso (22-25).

I capitoli xii-xix contengono discorsi profetici dello stesso anno sesto dell' esilio, che si possono distinguere come segue:

a) xii, 1-20. Vaticinio intorno all' esilio de' Giudei ancora rimasti con il re Zedeqia nella patria terra, ed espresso dal profeta in modo simbolico. Imperocchè dice di avere ricevuto da Dio il comando di prepararsi tutti gli arredi adatti a chi emigra, e di trasferirsi di sera da un luogo ad un altro, facendoli passare

a traverso un' apertura fatta nella parete, come chi di nascosto vuole sottrarsi al nemico. Poi spiega questo simbolo ai figli d'Israele che chiama *casa ribelle*.

b) XII, 21 - XIV, 11. Avvertimenti e vaticinii riguardo alla profezia e ai profeti. I versi 21-28 del cap. XII contengono un'ammonizione contro quelli che credevano lontano il tempo, in cui i vaticinii si sarebbero compiuti, ma gli avverte anzi che durante la loro stessa vita si sarebbero avverati.

Il cap. XIII è un discorso contro i falsi profeti e le false profetesse, le quali probabilmente si devono tenere come volgari indovine di ordine inferiore. Il rimprovero contro i falsi profeti è, perchè predicevano la pace, quando anzi per detto dell'Eterno pace non vi sarebbe potuta essere.

I vv. 1-11 del cap. XIV costituiscono un discorso tenuto dal profeta agli anziani d'Israele ricorsi a lui per consultarlo. Gli ammonisce per ordine di Dio che se alcuno consultasse il profeta, com' essi facevano, mentre era dato all'idolatria, Dio stesso gli avrebbe risposto per porlo come simbolo e proverbio, e distruggerlo di mezzo al popolo. Ma prima di consultare il profeta dovevano pentirsi e abbandonare ogni culto idolatrico. Come pure il profeta se-

dotto a parlare il falso sarebbe da Dio punito e distrutto.

c) XIV, 12-23. È una minaccia contro la terra colpevole, per la quale si deve intendere la terra d'Israele, che sarebbe distrutta e desolata anche se in essa fossero stati tre uomini giusti come Noè, Daniele e Giobbe. Dio non risparmierebbe contro questo paese i quattro mezzi distruttori della spada, della carestia, delle fiere e della peste. Solo gli uomini giusti si sarebbero salvati, ma tutti gli altri sarebbero periti.

d) Il cap. XV è una breve allegoria per rappresentare la distruzione inevitabile degli abitanti di Gerusalemme, come quelli dai quali non poteva più oltre sperarsi nulla di buono.

XV. 1. 2. La parola dell'Eterno fu a me dicendo: Figlio d'uomo,[1]
che cosa è il legno della vite più che qualunque altro
3. legno? il tralcio che fu tra gli alberi della selva? Se ne
prenderebbe legno per fare un lavoro, ne prenderebbero
4. un cavicchio per appendervi alcun oggetto? Ecco si dà
al fuoco per essere divorato, le due estremità le ha di-

[1] Ezechiele fu il primo dei profeti a chiamarsi con siffatto nome, che ripete in tutto il suo libro. In sostanza non significa nulla più di quello che noi diciamo *mortale* in opposizione all'immortale e all'eterno. Ma è una di quelle frasi che hanno fatto fortuna nello svolgimento posteriore della religione, tanto nell'Ebraismo, quanto nel Cristianesimo. V. STRAUSS, *Vie de Jésus*, § LX.

vorate il fuoco, e il di dentro è arso, sarebbe buono per
alcun lavoro? Ecco quando era intiero non serviva per 5.
alcun lavoro, tanto più quando il fuoco lo ha divorato,
ed è arso: se ne farebbe più alcun lavoro? Perciò così 6.
dice il Signore Eterno: come il legno della vite tra i
legni della selva, che ho posto per essere divorato nel fuoco,
così ho posto gli abitanti di Gerusalemme. E porrò la 7.
mia presenza contro di loro: dal fuoco escirono, e il fuoco
li divorerà; e conoscerete, che io sono l'Eterno nel porre
la mia presenza contro di loro. E porrò la terra in de- 8.
solazione, poichè commisero colpa, detto del Signore
Eterno.

e) Il cap. XVI incomincia col significare un ordine ricevuto da Dio di far conoscere a Gerusalemme, presa qui come simbolo del popolo giudaico, tutte le abominazioni da lei commesse. Personificata Gerusalemme, o la nazione giudaica, in una fanciulla di origine profana e abbandonata fino dalla nascita, si fa una storia retrospettiva della gente israelitica, esponendo da un lato le cure e i benefizii da Dio prodigatile, e dall'altro le infedeltà e i tradimenti di questa gente datasi al culto di altri Dei. Questo concetto, continuando la personificazione della fanciulla, viene espresso con l'allegoria, così comune nel Vecchio Testamento, della fornicazione e dell'adulterio, e Gerusalemme viene a dirittura chiamata una prostituta. Apostrofandola con questo nome infa-

mante, il profeta le minaccia le più crude punizioni, la paragona a Sodoma e a Samaria, delle quali la dice tanto peggiore, che coi suoi delitti ha' quasi scagionato queste città delle loro colpe. Ma come un giorno Dio restaurerà Sodoma e Samaria, così ancora ristabilirà l'antica alleanza con Gerusalemme, e le perdonerà tutto il male che avrà commesso.

Questo è uno dei discorsi di Ezechiele, che più portano l'impronta tutta speciale della crudezza del suo stile, non curante di adonestare l'imagine con espressioni più decenti, ma che anzi le rappresenta in tutta la loro nudità, sicchè la durezza delle frasi bene corrisponda all'idea che si vuole significare. Perciò è opportuno vederne almeno una parte.

XVI. 1. 2. La parola dell'Eterno fu a me, dicendo: Figlio d'uomo,
3. fa' conoscere a Gerusalemme le sue abominazioni. E dirai:
così disse il Signore Eterno a Gerusalemme: la tua ori-
gine e la tua nascita dalla terra del Cananeo, tuo padre
4. Emoreo, e tua madre Hittea.[1] E in quanto alla tua na-
scita, nel giorno che tu nascesti non fu tagliato il tuo
ombelico, e nell'acqua non fosti lavata per purificazione,
5. nè fosti aspersa di sale,[2] nè fosti fasciata. Non ebbe alcun

---

[1] Con queste parole si vuol significare che fino dalla sua origine il popolo ebreo fu peccatore e impuro come i Cananei, gli Emorei, e gli Hittei, ma non si vuole in nessun modo ingiuriare la memoria de' patriarchi.

[2] Era uso di alcuni popoli antichi, e anche oggi di alcuni po-

occhio compassione di te per farti veruna di queste cose
per pietà di te, e fosti gettata sulla superficie del campo
nell'abiezione dell'anima tua nel giorno che fosti nata.
E passai presso di te, e ti vidi ravvolta nel tuo sangue, 6.
e ti dissi: nel tuo sangue vivi. A miriade, come il ger- 7.
moglio del campo, ti ridussi, e crescesti e divenisti
grande, e ti presentasti con copia di ornamenti; le mam-
melle erano formate, i tuoi capelli cresciuti, e tu eri in
nudità e discoperta. E passai presso di te, e ti vidi, ed 8.
ecco il tuo tempo era tempo di amori, e distesi il mio
lembo sopra di te, e coprii la tua vergogna, e ti giurai,
e stabilii patto con te, detto del Signore Eterno, e fosti
mia. E ti lavai nell'acqua, e sciacquai il tuo sangue di 9.
sopra te, e ti unsi coll'olio, e ti rivestii di abiti ricamati, 10.
e ti calzai di pelle di foca,[1] e ti misi una tiara di lino,
e ti coprii di seta, e ti adornai di adornamenti, e ti posi 11.
i braccialetti nelle mani, e la collana sul collo, e ti posi 12.
un cerchiello nel naso, e pendenti agli orecchi, e corona
di gloria sul capo. E dopo essere così adornata d'oro e 13.
d'argento, ed essere vestita di lino e di seta e ricami,
fior di farina, miele e olio mangiasti, e fosti sommamente
bella, prosperosa per regnare. Ed escì il tuo nome nelle 14.
genti per la tua bellezza, perchè era compiuta per la mia
gloria che avevo posto sopra di te, detto del Signore
Eterno. E ti confidasti nella tua bellezza, e fornicasti per 15.
il tuo nome, e gettasti le tue fornicazioni ad ogni pas-

---

poli selvaggi, di sparger di sale il corpo dei neonati, credendo per tal modo di fortificarlo.

[1] La parola *Tahash* del testo è d'incerta interpretazione. *Foca* traducono i più dei moderni, e quantunque la pelle di questo animale a noi non sembri adatta per una elegante calzatura, poteva pur essere usata per una calzatura solida e grave.

16. sante, a suo piacere.[1] E prendesti dei tuoi abiti e te ne
facesti delle alture coperte a varii colori, e fornicasti sopra
17. quelle, come non avverrà e non sarà. E prendesti gli
arredi del tuo ornamento, del mio oro e del mio argento
che ti aveva dato, e te ne facesti delle figure di ma-
18. schio, colle quali fornicasti.[2] E prendesti i tuoi abiti ri-
camati, e le ricopristi; e il mio olio e il mio profumo
19. ponesti innanzi a loro. E il mio pane che diedi a te, fior
di farina, e olio e miele, che ti feci mangiare, lo ponesti
dinanzi a loro per odore grato; e così fu: detto del Si-
20. gnore Eterno. E prendesti i tuoi figli e le tue figlie che
avevi a me partorito, e li sacrificasti loro, perchè fossero
21. consumati: forse erano poco le tue fornicazioni? E scan-
nasti i miei figli, e gli offristi, facendoli passare nel fuoco
22. innanzi a loro. E in tutte le tue abominazioni e fornica-
zioni non rammentasti i giorni della tua gioventù, quando
23. eri in nudità, e discoperta ravvolta nel tuo sangue. E av-
venne dopo la tua malvagità (guai! guai! a te, detto del
24. Signore Eterno) che ti edificasti una volta,[3] e ti facesti
25. una altura in ogni piazza. A ogni capo strada edificasti
la tua altura, hai reso abominevole la tua bellezza, hai
disteso i piedi ad ogni passante, ed hai moltiplicato le
26. tue fornicazioni. E fornicasti con i figli d'Egitto tuoi vi-

---

[1] Le parole del testo: *Lo jehi*, che letteralmente significano *a lui sarebbe*, sebbene molto diversamente interpretate, pare, se non c'inganniamo, che diano un significato assai chiaro, quando s'intendano come se volessero dire: *a lui solo*, cioè soltanto al passeggiero, *stava*, *era in suo arbitrio*, *far di te il piacer suo.*

[2] È incerto se qui si alluda a qualche culto fallico, oppure semplicemente si voglia dire: te ne facesti delle figure umane, degl'idoli, a cui prestasti un culto, che era come una fornicazione riguardo all'Eterno.

[3] Per fornicare.

cini molto membruti, e moltiplicasti le tue fornicazioni
per farmi sdegnare. Ed ecco stesi la mia mano sopra 27.
di te, e diminuii quello che ti era stabilito, e ti posi in
mano delle tue nemiche figlie dei Filistei che si ver-
gognavano del tuo costume scellerato. E fornicasti con i 28.
figli d'Assiria per non essere sazia, e fornicasti con loro,
e ancora non fosti sazia. E moltiplicasti la tua fornica- 29.
zione nella terra di Canaan fino in Caldea, e anche con
ciò non fosti sazia.

Quanto si fiaccò il tuo cuore! detto del Signore Eterno, 30.
nel fare tutte queste cose, opera di donna disonesta or-
gogliosa. Quando ti edificavi la volta in capo di ogni 31.
strada, e ti facevi l'altura in ogni piazza, non fosti come
una prostituta, per dir vile il prezzo.[1] Donna adultera, 32.
invece del marito accogli estranei. A tutte le prostitute 33.
danno un dono, ma tu davi i tuoi doni a tutti i tuoi
amici e li regalavi, perchè venissero a te dall'intorno
per le tue fornicazioni. Ed avvenne in te il contrario 3
delle donne nelle tue fornicazioni, dietro di te non si
fornicava, ma quando tu davi doni; e doni non si da-
vano a te, cosicchè in te avvenne il contrario. Perciò, o 35.
prostituta, senti la parola dell'Eterno.

Con queste parole il profeta incomincia la seconda parte del suo discorso, che contiene da prima le minaccie delle punizioni, e poi la promessa della redenzione, come già sopra abbiamo veduto.

f) Il cap. XVII è un rimprovero sotto forma enigmatica ed allegorica al re Zedeqia,

[1] Cioè, accettavi ogni prezzo per fornicare con chiunque si fosse: non eri nemmeno una prostituta di alto prezzo.

perchè, dopo essere stato posto sul trono di Gerusalemme da Nebuchadrezzar re di Babilonia si era contro questo ribellato, per darsi invece al re d'Egitto. I due re stranieri sono ognuno rappresentati nell' immagine di due aquile, e il re Zedeqia in quella di una vite.

XVII. 1. 2. E fu la parola dell' Eterno a me dicendo. Figlio d'uomo
3. fa un enigma e un' allegoria per la casa d'Israele. E dirai: così disse il Signore Eterno: L'aquila grande, grande
di ali, lunga di penne, piena di piume di varii colori,
4. venne nel Libano, e prese la fronda del cedro. La cima
dei suoi rami prese, e la portò nella terra di Canaan, la
5. pose in città di mercante. E prese del seme della terra,
e lo pose nel campo da sementa, lo trasportò presso molte
6. acque, in un saliceto lo pose. E germogliò e divenne vite
lussureggiante, umile, sicchè volgesse i suoi tralci ad
essa, e le sue radici le stessero sotto; e fu vite, e produsse tralci, e mandò fuori propaggini.
7. E vi fu un'aquila grande, grande di ali, e abbondante di piume; ed ecco questa vite volse ad essa le sue
radici, e stese verso di lei i suoi tralci, per essere irri-
8. gati dalle ajuole della sua piantagione. In campo buono,
presso acque abbondanti era piantata per mettere rami,
per produrre frutti, per essere vite di magnificenza.
9. Parla: così disse il Signore Eterno: potrebbe essa prosperare? non si svellerà forse la sua radice, e il suo frutto
non sarà tagliato e inaridito, tutte le foglie del suo germoglio non si seccheranno, e non con grande forza e con
10. molta gente per istrapparla dalle sue radici? Ed ecco: essa
è piantata: potrebbe prosperare? non avverrà che quando

la tocchi il vento orientale, si seccherà, sopra le ajuole del suo germoglio sarà inaridita?

Il profeta stesso spiega nella seconda parte di questo discorso (vv. 11-21) che per la prima aquila si deve intendere Nebuchadrezzar re di Babilonia, per la pianta Zedeqia costituito da esso come re in Gerusalemme, dopo che aveva deposto Jehojachin; e per la seconda aquila s'intende il re d'Egitto, col quale Zedeqia si era alleato mancando di fede al Babilonese. Da ciò sarebbe conseguita la rovina della dinastia di David e della città di Gerusalemme. Ma poi conclude questo discorso colla seguente promessa di redenzione:

Così disse il Signore Eterno: e prenderò io della fronda 22.
del cedro alto, e la pianterò; della cima dei suoi rami
il tenero prenderò, e lo trapianterò io sopra un monte
alto ed elevato. Nel monte dell'altezza d'Israele lo tra- 23.
pianterò, e produrrà rami, e farà frutti, e diverrà un
forte cedro, sotto il quale abiteranno tutti gli uccelli di
ogni specie di penne, all'ombra dei suoi rami abiteranno.
E conosceranno tutti gli alberi della campagna che io 24.
l'Eterno abbasso l'albero alto, innalzo l'albero basso,
inaridisco l'albero verdeggiante, faccio fiorire l'albero
arido, io l'Eterno dico ed opero.

g) Pare che i contemporanei di Ezechiele e i suoi compagni di esilio si lamentassero di pagare essi il fio delle colpe dei loro padri, e

a significare questa idea usassero della frase metaforica, che troviamo anche presso Geremia (xxxi, 29, 30): « i padri hanno mangiato l'agresto, e i denti dei figli ne rimangono allegati ». A confutare questa falsa idea è diretto il discorso del cap. xviii, nel quale il profeta assicura che ognuno avrebbe avuto il premio o la pena, secondo le proprie opere; che anche il giusto, divenendo colpevole, sarebbe punito, e anche l'empio pentito e condottosi ad operare la giustizia sarebbe premiato.

h) Il cap. xix con altre due allegorie, cioè con quella del leoncello preso nei lacci, e con quella della vite abbattuta dal vento orientale, inaridita e arsa, rappresenta di nuovo la rovina della Giudea conquistata dal re di Babilonia, e la prigionia dell'ultimo suo re. Questa doppia allegoria per il triste suo argomento è chiamata dal profeta canto elegiaco da rivolgersi ai principi d'Israele.

I capitoli xx-xxiii contengono i discorsi di Ezechiele nell'anno settimo dell'esilio.

a) xx. Andati gli anziani d'Israele a consultare il profeta, egli sente una rivelazione divina, nella quale si comincia dal negare la sincerità del sentimento di quelli che ricorrevano a consultarlo, e fatta anche qui una storia

retrospettiva del popolo ebreo, se ne espongono i ripetuti peccati fino dall'uscita dell'Egitto. Si fa conoscere con soverchia diffusione e ripetizione dei medesimi concetti che gli Ebrei avevano preferito seguire i costumi di altri popoli anzichè obbedire alle leggi del Signore, e qui è quell'oscuro e nel medesimo tempo importante passo, nel quale Dio dice: « Ancor io detti a loro statuti non buoni, e leggi nelle quali non vivessero » (25). Queste espressioni hanno molto affaticato i commentatori sì antichi come moderni, e non meno gli ortodossi di ogni comunità religiosa che i razionalisti. Che cosa può aver voluto significare il profeta, dicendo che Dio aveva dato al popolo statuti non buoni, e leggi nelle quali non vivessero? Sarebbe invero strano che per punizione dei peccati s'istituissero leggi non buone. Molti dei commentatori, e fra questi quasi tutti gli antichi, hanno pensato che, anzichè la legge stessa, qui si volesse significare la sanzione della legge, cioè le punizioni minacciate da Dio al popolo in conseguenza dei suoi peccati;[1] e alcuni sono andati tant'oltre da vedervi una allusione alle imprecazioni che oggi si trovano nella così detta legge Mosaica (*Levitico*, XXVI, *Deut.*, XXVIII).

---

[1] ABRABANEL e ROSENMÜLLER, commenti a questo luogo.

Altri, e questi sono i razionalisti, hanno voluto trovare nel verso stesso che segue nel nostro testo, la spiegazione di queste leggi non buone, cioè nel precetto di offrire a Dio i primi nati, intendendo che anche secondo la legge di Jahveh fossero ammessi da prima i sacrificii umani, e che il riscatto dei primogeniti, di cui si parla nel Pentateuco, non sia altro che un raddolcimento posteriore di crudele e più antica costumanza.[1] Il testo del nostro profeta, veduto soltanto dal v. 21 al v. 26, si può prestare a tutte e due queste interpretazioni, secondochè il verso in questione si riferisca a ciò che precede, o a ciò che segue. Quindi è necessario vedere questo passo in tutto il suo contesto.

XX. 21. E disobbedirono contro di me i figli,[2] i miei statuti
non seguirono, e le mie leggi non osservarono per eseguirle, le quali osservando, l'uomo per esse vivrebbe;
ma i miei Sabbati profanarono; e dissi di versare la mia
collera contro di loro per soddisfare al mio furore contro
22. di essi nel deserto. Ma ritirai la mia mano, e lo feci a
riguardo del mio nome, per non essere profanato dinanzi
23. le genti, nella cui presenza gli aveva fatti uscire.[3] Ancor
io giurai loro nel deserto di disperderli tra le genti, e di
24. spargerli nelle terre. Poichè non eseguirono le mie leggi,
e i miei statuti aborrirono, e i miei Sabbati profanarono,

---

[1] Reuss, *Les Prophètes*, II, pag. 63.
[2] Intendi: i figli di quelli che erano usciti dall'Egitto.
[3] Si deve intendere: gli aveva liberati dalla servitù dell'Egitto.

e dietro le abominazioni dei loro padri furono i loro
occhi; e ancor io detti loro statuti non buoni, e leggi 25.
nelle quali non vivessero. E li resi impuri nelle loro 26.
offerte, facendo passare[1] ogni apertura di ventre, per
desolarli, affinchè conoscessero che io sono l'Eterno.

È da notarsi in prima l'antitesi fra l'espressione del v. 21, *leggi per le quali l'uomo vivrebbe*, e quella del v. 24, *leggi nelle quali non vivessero.* Ma, come abbiamo detto, è quistione di vedere se il v. 24 è riferibile ai due versi precedenti o a quello che segue. Il profeta può aver voluto significare: Dio vi aveva dato delle buone leggi, ma voi lo avete disobbedito, e perciò ha giurato di punirvi colla dispersione fra le genti, e in questa punizione consiste la legge non buona, che egli vi ha data in conseguenza dei vostri peccati. Oppure può anche aver voluto significare: Le mie buone leggi non vi piacevano, e io vi ho comandato di offrire in sacrifizio i vostri primogeniti, legge religiosa che vi avrebbe fatti morire e posti in desolazione.

Sembra però che il contraccambio dato da Dio alle opere ree del popolo d'Israele cominci a significarsi dal profeta nel v. 23, allorchè dice: *ancor io giurai nel deserto di disper-*

---

[1] Allude al culto di Moloch, secondo il quale si facevano passare i fanciulli attraverso il fuoco.

derli ecc.: era questa la punizione dei peccati. Ci pare adunque più verosimile che continuando il profeta a esprimere anche nel v. 25 lo stesso concetto del contraccambio delle nocive leggi divine contro le malvagie opere del popolo, si voglia significare in queste leggi la sanzione punitiva che in fondo si può dire essa stessa una legge. Nel v. 26 poi si esprime un'altra conseguenza dei peccati e delle pratiche idolatriche, cioè quella di essere tenuti impuri da Dio, perchè facevano passare i loro primogeniti in mezzo alle fiamme per offrirli, secondo il costume fenicio, al Dio Moloch. Imperocchè non si trova in alcun luogo che la legge comandasse sacrificii umani. Sia pure che questi siano stati praticati in certi tempi dal popolo ebreo; se noi stiamo ai documenti storici che ci sono rimasti, ciò avveniva sempre, eccetto il caso di Jefte, in onta e a dispetto della legge. Poniamo ancora che la legge proibitiva si sia costituita più recentemente, e che i sacrificii umani si siano praticati in antico dal popolo ebreo per una barbara costumanza comune ad altre religioni dei popoli Semiti; vi è sempre però un abisso da una costumanza non frenata ancora dalla legge all'ammettere, come si vorrebbe far dire ad Ezechiele, che questa barbara costumanza era appunto dalla

legge imposta. E se pure è grammaticalmente possibile dare tale interpretazione a questi versi considerati in sè soli, si vedrà che non possono sopportarla, se si connettono con quanto il profeta dice poi nei vv. 30 e 31, dov'è chiaro che i sacrificii dei figli fatti passare attraverso il fuoco erano altamente disapprovati da Dio, e che perciò appunto dice per mezzo del profeta che non si sarebbe lasciato consultare da gente che commetteva tale orrore. Non poteva dunque Ezechiele dire nel v. 24 che la legge di Dio imponeva ciò, che non molti versi dopo dice chiaramente essere da Dio tenuto come una abominazione; dimodochè le leggi non buone e contrarie alla vita sono per noi la sanzione punitiva.

Per questo e altri simili peccati d'idolatria i figli d'Israele sarebbero puniti, ma quando poi essi stessi ne avessero preso fastidio e se ne pentissero, tornerebbero a servire Dio sul suo santo monte, e conoscerebbero la verità dell'Eterno.

b) Il cap. XXI è un vaticinio, ripetuto in diverse forme, della prossima finale distruzione di Gerusalemme. Il profeta è da prima ispirato dall'Eterno a rivolgersi verso mezzogiorno, perchè risguarda la Giudea posta relativamente a lui in quella regione; e avendola chiamata selva

australe, le annunzia che Dio vi accenderebbe il fuoco per consumare ogni specie di albero. Ma dopo aver manifestato questo annunzio, il profeta dice al Signore che quelli che lo ascoltavano lo chiamavano un dicitore di parabole (vv. 1-6).

La minaccia allora si ripete sotto altra forma. Il profeta si sente ispirato di rivolgersi a Gerusalemme, ai luoghi santi, e a tutta la terra d'Israele, per annunziare che la terribile spada distruggitrice avrebbe fatto strage di tutto il paese. Come uno dei luoghi più poetici di questo scrittore e dove il dolore per la rovina della patria è espresso con maggior sentimento, è a nostro avviso prezzo dell'opera vederlo nella sua integrità.

XXI. 8. Dirai alla terra d'Israele, così disse l'Eterno, eccomi
contro di te, e farò escire la mia spada dal suo fodero,
9. e distruggerò da te giusto ed empio. Poichè avrò distrutto
da te giusto ed empio, perciò escirà la mia spada dal suo
fodero contro ogni carne dal mezzogiorno al settentrione.
10. E conoscerà ogni carne che io sono l'Eterno, trassi la
11. mia spada dal suo fodero, non vi tornerà più. E tu, figlio
d'uomo, gemi con fiaccamento dei lombi, e con ama-
12. rezza gemi dinanzi a loro. E sarà, quando ti diranno:
perchè gemi tu? e dirai: per la notizia che giunse; e si
disfà ogni cuore, e vengono meno le mani, e si debilita
ogni spirito, e tutti i ginocchi si dissolvono in acqua;
ecco giunge ed avviene, detto del Signore Eterno.

E la parola dell'Eterno fu a me dicendo: Figlio 13. 14.
d'uomo, vaticina e parla: così disse l'Eterno: Di': spada! 15.
spada! aguzzata e anche forbita, per macellare macello
fu aguzzata, perchè fosse folgorante fu fòrbita; gioiremo
forse, o verga del mio figlio, che abborri ogni albero?[1]
E la diede alla forbitura, perchè fosse impugnata colla 16.
mano, essa fu aguzzata come spada, e fu forbita per
porla in mano dell'uccisore. Esclama e grida, o figlio 17.
d'uomo, che essa è contro il mio popolo, essa contro
tutti i principi d'Israele; gettato contro la spada sarà
il mio popolo, perciò battiti l'anca.[2] Perchè è stato pro- 18.
vato; e che cosa sarebbe, anco quando non fosse verga
che abborre?[3] detto del Signore Eterno.

E tu, o figlio d'uomo, vaticina, e batti palma a 19.
palma, e sia raddoppiata la spada tre volte, spada d'uc-

---

[1] Queste parole sono sembrate alla maggior parte degl'interpreti di difficilissima interpretazione. Il Reuss è giunto perfino a lasciarle non tradotte, disperando di poterne cavare un senso. A noi pare che, senza variare la lezione e traducendo a parola, si possa intendere come una interrogazione ironica: « ti pare, direbbe il profeta al popolo ebreo, che questo fatto, di essere aguzzata contro di te la spada, sia tale da gioirne? » Chiama inoltre il popolo col nome di *verga*, alludendo alla verga del comando; e dice che abborre ogni albero, per significarne l'orgoglio. Sola difficoltà sarebbe il participio *aborrente*, che nel testo è femminile, accordato con *Shebeth* maschile; ma di tali sconcordanze abbiamo altri esempi.

[2] Il battersi l'anca è segno di dolore:

Lo villanello, a cui la roba manca,
Si leva e guarda, e vede la campagna
Biancheggiar tutta, ond'ei si batte l'anca.
(DANTE, *Inf.*, XXIV).

[3] Queste parole devono connettersi con quelle del v. 15 e significano: anche quando il popolo ebreo non fosse orgoglioso, il suo fato ormai dovrebbe compiersi.

cisi, essa è spada del grande ucciso, che penetra dentro
20. a loro. Per disfare il cuore, e accrescere gl'intoppi sopra
tutte le loro porte, ho posto il macello[1] della spada; veramente è fatta per folgorare, è affilata per il macello.
21. Aguzzati, dirigiti a destra, preparati, volgiti a sinistra,
22. dovunque la tua faccia è rivolta. E anch'io batterò palma
a palma, e calmerò la mia ira, io l'Eterno ho parlato.

Segue nello stesso capitolo il profeta ad annunziare che il re di Babilonia sarebbe stato per poco incerto se dovesse rivolgersi contro la capitale degli Ammoniti, oppure contro Gerusalemme; ma che le sorti e gli augurii da lui consultati lo avrebbero persuaso di andare subito contro quest'ultima città; dimodochè l'estremo fine sarebbe giunto per il regno di Giuda. Ma non perciò gli Ammoniti sarebbero risparmiati, contro dei quali si sarebbe volta la forza dei Babilonesi, dopo vinta Gerusalemme.

c) Nel cap. XXII Ezechiele rimprovera alla città di Gerusalemme la sua profonda corruzione, imperocchè in essa si spargeva sangue, si dispregiavano i genitori, si opprimevano gli orfani e le vedove, si profanavano le cose sacre e il Sabato, si faceva lo spionaggio per mandare a morte gl'innocenti, si commet-

---

[1] Preferisco la lezione *Tibhath*, *macello*, a quella poco chiara *Ibhath* del testo masoretico. I *LXX* hanno σφάγια.

tevano incesti e adulterii, si pervertiva per lucro la giustizia. Per ciò il popolo di Gerusalemme è chiamato simbolicamente scoria che non contiene punto argento; nè i maggiorenti erano migliori del volgo, anche i profeti, i sacerdoti e i principi facevano del loro peggio.

d) Il cap. XXIII è una comparazione fra Samaria e Gerusalemme chiamate coi nomi simbolici di *Oholah*, e *Oholibah*, a indicare col primo, che significa *la sua tenda*, che Samaria si era separata dall'Eterno, e col secondo, che significa *la mia tenda in lei*, che il Signore aveva il suo Santuario in Gerusalemme. Tutte e due sono rappresentate come donne disoneste che hanno commesso ogni turpitudine, e come Samaria era stata punita per mezzo degli Assiri, così Gerusalemme sarebbe consegnata in mano dei Babilonesi.

Il cap. XXIV si divide in due non estesi discorsi tenuti dal profeta nell' anno nono dell'esilio. Il profeta sa prima in rivelazione da Dio che in quello stesso giorno, cioè il decimo del decimo mese, il re di Babele aveva posto l'assedio a Gerusalemme. Poi nel primo dei due discorsi rappresenta per allegoria l'impurità e la corruzione di Gerusalemme nell'immagine, al nostro gusto certo non nobile, di una pignatta, nella quale posta al fuoco

sono state messe a cuocere le migliori carni. Ma la pignatta si coprirà di ruggine, tanto ardente sarà il fuoco sotto attizzatovi, che si consumerà la carne, si bruceranno anche le ossa, e la pignatta non potrà più dalla sua ruggine ripulirsi. Così, deve intendersi, la gente di Gerusalemme sarà distrutta, ed essa non potrà purificarsi delle sue nefandezze.

Nel secondo discorso con altra imagine il profeta annunzia la futura rovina della patria. Immagina che da Dio gli sia annunziata la perdita della sua sposa, che con delicata e affettuosa espressione chiama *la delizia dei suoi occhi*; e ne riceve nel medesimo tempo il comando di gemerne sommessamente la morte, ma di non farne le esteriori e pubbliche cerimonie funebri. Dice che il giorno dopo gli avvenne la predetta sciagura, e si contenne come gli era stato da Dio comandato. E interrogato dal popolo del perchè così facesse, risponde che anche a loro sarebbe tolta la delizia dei loro occhi, l'amore della loro anima, cioè l'ultimo residuo della patria, ma, come a gente esula e schiava in potere dei nemici, non sarebbe stato lecito farne pubblico lutto.

Questo discorso si chiude col comando di Dio di aspettare l'arrivo di un fuggiasco, che avrebbe annunziato ad Ezechiele la caduta della

città, e allora avrebbe ripreso a profetare per non più tacersi. Troveremo l'arrivo di questo fuggiasco nel cap. XXXIII, v. 21, quando Ezechiele riprende la parola per vaticinare dopo la caduta il futuro risorgimento del suo popolo. Intanto qui ha fine, come abbiamo avvertito, la prima parte del libro di Ezechiele.

La seconda parte, XXV-XXXII, è la raccolta delle profezie contro le altre nazioni, che sarebbero state del pari che la Giudea vittima della potenza babilonese. I popoli più vicini, cioè gli Ammoniti, i Moabiti e gl'Idumei, sarebbero puniti, perchè avevano goduto di veder cadere la nazione sorella. Sentimento di vendetta, di cui già abbiamo trovato un cenno in Amos (pag. 130), che si esprime in tutta la sua fierezza nell'ultimo capitolo dei Treni, e nel Salmo CXXXVII, e che troveremo ancora manifestato da altri profeti dell'esilio.

Ma questi vaticinii di Ezechiele contro i mentovati tre popoli, tutti compresi nel solo cap. XXV, non hanno nulla di speciale da dovervisi più a lungo trattenere.

Invece il destino dei Fenicii, rappresentati dal nostro autore nelle città di Tiro e di Sidone, lo ha tanto occupato da dedicarvi un lungo vaticinio diviso oggi in tre capitoli (XXVI-XXVIII) che non sono certo fra gli ultimi dei

suoi scritti dal lato dello stile e della vivezza della descrizione.

Qui il profeta ha voluto vaticinare l'invasione della Fenicia fatta da Nebuchadrezzar e il lungo assedio sostenuto dalla città di Tiro. E sebbene questa non sia caduta in potere del conquistatore, certo è che perdette molto della sua potenza e della sua floridezza.[1] Non ostante non si può tenere questo come uno dei vaticinii che avessero totale adempimento; e lo stesso profeta in altro luogo lo riconosce, quando annunzia che Nebuchadrezzar avrebbe avuto una ricompensa nella terra d'Egitto del lungo e penoso assedio contro la città di Tiro (XXIX, 18); mentre se stessimo alle sue espressioni in questo luogo la rovina di questa città sarebbe stata compiuta. Questo vaticinio può distinguersi in quattro parti:

1.ª Cap. XXVI. La descrizione generale dell'assedio della città di Tiro e la sua caduta in potere dei nemici;

2.ª (XXVII). Una elegia sulla sciagura di questa stessa città, mettendola a confronto con la sua prosperità passata, dove è notevole principalmente la descrizione del suo commercio, del suo lusso, della copia delle merci che

---

[1] BERGER, *La Phénicie*, pag. 10.

in lei si portavano da tutte le regioni del mondo. E non meno importante è questo luogo per la storia che per l'etnografia, giacchè vi sono nominati non pochi popoli che erano coi Fenicii in relazioni commerciali;

3.ª (XXVIII, 1-19). Due altre elegie dirette personalmente al principe o re di Tiro;

4.ª (XXVIII, 20-26). Vaticinio sulla caduta di Sidone, con una conclusione messianica intorno al risorgimento del popolo ebreo.

I capitoli XXIX-XXXII contengono i vaticinii contro l'Egitto, che secondo il nostro profeta sarebbe stato conquistato da Nebuchadrezzar. Ma già abbiamo veduto, trattando di un consimile vaticinio di Geremia (pag. 350.) che nemmeno questa predizione si avverò, e se il re egiziano rimase sconfitto dal babilonese nella battaglia di Charchemish, non per questo si può dire che per l'Egitto ne conseguisse quel tempo di rovina e di devastazione, che secondo i profeti biblici avrebbe dovuto avvenire. Questi vaticinii di Ezechiele sono sette e di diverso tempo. Il primo (XXIX, 1-16) del decimo mese dell'anno decimo pare riportarsi all'alleanza del re egiziano Hofra (Apries, Ouhabrâ) con Zedeqia re di Giuda, giacchè vi si dice che, essendo d'appoggio come un bastone alla casa d'Israele, si sarebbe rotto nell'appoggiarvi la

mano (vv. 6, 7). Quindi si minaccia all'Egitto una decadenza che sarebbe durata quarant'anni.

Il secondo vaticinio (XXIX, 17-21) promette a Nebuchadrezzar che avrebbe trovato in Egitto quella ricompensa per l'assedio di Tiro, di cui sopra abbiamo fatto cenno. Ma questo, stando alla data indicatavi del 1° mese dell'anno 27°, sarebbe l'ultimo non solo dei vaticinii di Ezechiele contro gli etnici, ma anche il più recente di quanti ci furono nel suo libro conservati. E sebbene sembri naturale che il profeta stesso nella composizione del suo libro lo abbia riunito ai discorsi che riguardano l'Egitto, non si sa troppo vedere, perchè, essendo gli altri cronologicamente distribuiti, non abbia posto questo in ultimo dopo il cap. XXXII, tanto più che contiene un verso di conclusione messianica, concetto che secondo lo stile dei profeti avrebbe bene dato termine a tutti i suoi vaticinii contro gli etnici.

Il terzo vaticinio (XXX, 1-19), che non ha data, si può tenere come seguito del primo e dello stesso tempo. Vi si aggiunge l'idea espressa anche nell'Esodo (XII, 12), e da altri profeti,[1] che Dio avrebbe fatta giustizia degl'idoli egiziani, e che il popolo sarebbe disperso come schiavo fra le genti.

---

[1] Cfr. *Isaia* XIX, 1, *Geremia* XLIII, 12, XLVI, 25.

Il quarto vaticinio (xxx, 20-26) del 7 del primo mese dell'anno 11° è particolarmente diretto contro la persona del Faraone, e ripete la minaccia della dispersione del popolo.

Il quinto vaticinio del 1° del terzo mese dello stesso anno rimprovera al Faraone la sua superbia e lo ammonisce con l'esempio del destino, cui aveva soggiaciuto la già potentissima Assiria. Quasi tutto il discorso si aggira quindi nel rappresentare questa caduta monarchia nell'imagine di un albero più alto di qualunque pianta della selva, sotto il quale si ricoveravano augelli e fiere, e che poi fu reciso. [1] Egualmente sarebbe avvenuto del Faraone in punizione della sua superbia.

Il sesto e il settimo vaticinio del 1° del duodecimo mese dell'anno dodici, e del quindici dello stesso mese, sono due elegie sulla caduta dell'Egitto e del suo re; la seconda delle quali rappresenta con solenne e lugubre monotonia la discesa del Faraone nel soggiorno dei morti, dove avrebbe incontrato gli altri potenti caduti al pari di lui.

Questo concetto troveremo applicato al re di Babele da altro profeta dell'esilio, ma con

---

[1] Cfr. questa stessa imagine nel Libro di Daniele, iv, 8 e seg., nel secondo sogno di Nebuchadrezzar.

istile e forma poetica, ond' è di molto ad Ezechiele superiore.

La parte terza del libro di questo profeta (XXXIII-XXXIX) incomincia con tre diversi discorsi, che servono come d'introduzione. Nel primo (XXXIII, vv. 1-9) si ripete l'officio del profeta poco diversamente da quello che è enunciato nell'introduzione alla prima parte (III, 17-21), cioè che il veggente deve senza nessun ritegno annunciare quello da cui si sente ispirato, e rimproverare il peccatore, altrimenti sarebbe esso mallevadore della costui caduta.

Nel secondo (vv. 10-20) conforta il popolo d'Israele, sebbene colpevole, facendogli conoscere che ogni peccatore, il quale sinceramente si penta, è perdonato da Dio, mentre è punito anche il giusto che cada in peccato, sicchè ognuno è giudicato secondo le proprie opere.

Nel terzo discorso (vv. 21-33), dopo avere raccontato che nel 5° del mese decimo dell'anno undecimo[1] aveva ricevuto l'annunzio

[1] La lezione della versione siriaca che hà anno 11, pare da preferirsi a quella del testo masoretico che ha anno 12; giacchè pare impossibile che, essendo presa Gerusalemme nel mese quarto dell'anno 11 dell'esilio di Jehojachin, ne giungesse la notizia ad Ezechiele soltanto dopo 18 mesi. La lezione dei *LXX*, che pone decimo anno e duodecimo mese, è la meno accettabile, perchè nell'anno decimo la città non era ancora presa.

della presa di Gerusalemme, fa conoscere al popolo ebreo che se la terra promessa era stata data loro in possessione, avevano però meritato di perderla in pena dei loro peccati. E ora non tenessero come dilettevole canto d'amori la parola del profeta, perchè si sarebbe avverata, e allora come verace profezia l'avrebbero riconosciuta.

Il cap. xxxiv è un discorso diretto prima contro i rettori del popolo, chiamati col nome allegorico di pastori, e che ha molta somiglianza con quello di Geremia (xxiii, 1-8). Da prima rimprovera questi pastori per il mal governo che han fatto del gregge loro affidato, ma Dio stesso ne avrà cura per raccoglierlo dalle terre, in cui sarà stato disperso. Dipoi si rivolge al gregge stesso con parole di consolazione e di conforto, per annunziare che porrà a loro custode un pastore della famiglia di David, nel quale certamente è rappresentata la persona del futuro redentore, dell'aspettato Messia.

Dal cap. xxxv, 1 al xxxvi, 15 è esposta dal profeta l'opposizione fra il monte di Sèir, ossia dell'Idumea, e i monti della terra d'Israele. Mentre al primo è annunziata l'aridità e la desolazione, perchè gl'Idumei nella caduta del popolo ebreo ne avevano gioito, avevano aiu-

tato i suoi nemici, e sperato di rendersi essi padroni di ambedue i paesi, ai monti d'Israele è promessa la fertilità e la numerosa popolazione.

I vv. 16-38 del cap. XXXVI contengono altro discorso, in cui il profeta fa conoscere che, siccome i figli d'Israele avevano con i loro cattivi portamenti resa impura la terra data loro dal Signore, ne erano stati cacciati e dispersi fra le genti. Ma un giorno il Signore per la gloria del proprio nome ne avrebbe compassione, gli purificherebbe infondendo loro nuovo cuore e nuovo spirito, gli ricondurrebbe nella terra dei loro padri, che sarebbe loro ferace di ogni bene.

Nella prima parte del cap. XXXVII questa stessa idea del risorgimento del popolo ebreo è espressa con la immagine della risurrezione delle ossa morte. Ma qui il profeta descrive una visione che è prezzo dell'opera vedere per intiero.

XXXVII. 1. Fu sopra di me la mano dell'Eterno, e mi trasse
fuori in ispirito l'Eterno, e mi pose in una valle, la quale
2. era piena d'ossa. E mi fece passare presso di loro intorno
intorno, ed ecco erano molte assai sulla superficie della
3. valle, ed ecco erano molto secche. E mi disse: Figlio
d'uomo, potranno risorgere queste ossa? e dissi: Signore
4. Eterno, tu lo sai. E mi disse: vaticina sopra queste ossa,

e dirai loro: o ossa secche, ascoltate la parola dell'Eterno.
Così disse il Signore Eterno, a queste ossa: ecco io fo 5.
venire in voi lo spirito, e vivrete. E porrò in voi nervi, 6.
e metterò sopra di voi la carne, e distenderò sopra di voi
la pelle, e porrò in voi spirito, e vivrete, e conoscerete
che io sono l'Eterno. E vaticinai com'era stato co- 7.
mandato, ed era un suono, mentre io vaticinava, ed
anche un terremoto, e si avvicinarono le ossa l'una all'al-
tra. E vidi, ed ecco sopra di loro i nervi; e la carne vi 8.
si poneva, e si distendeva al disopra la pelle, ma spirito
non era in loro. E mi disse: vaticina allo spirito, vati- 9.
cina, figlio d'uomo, e dirai allo spirito: così disse il Si-
gnore Eterno: dai quattro venti vieni, o spirito, e spira
in questi morti e vivranno. E vaticinai, come fui coman- 10.
dato, e venne in loro lo spirito, e rivissero, e si drizza-
rono sui piedi, schiera assai numerosa.

E mi disse: figlio d'uomo, queste ossa sono tutta la 11.
casa d'Israele: ecco essi dicono: sono seccate le nostre
ossa, si è perduta la nostra speranza, e siamo recisi. Per- 12.
ciò vaticina e di' loro: così disse il Signore Eterno: Ecco
io apro i vostri sepolcri, e vi farò salire dai vostri se-
polcri, o mio popolo, e vi condurrò alla terra d'Israele.
E conoscerete che io sono l'Eterno quando aprirò i vo- 13.
stri sepolcri, e quando vi farò salire dai vostri sepolcri,
o mio popolo. E porrò in voi il mio spirito, e rivivrete, 14.
e vi riporrò sulle vostre terre, e conoscerete che io
l'Eterno, parlo e faccio, detto dell'Eterno.

Tutto, a parer nostro, induce a credere che qui è avvenuta nella mente del profeta una vera visione. La descrizione apparisce così vivace, l'animo dello scrittore si manifesta così

commosso, che non possiamo tenere la risurrezione di queste ossa come una semplice forma letteraria per rappresentare simbolicamente il risorgimento del popolo ebreo. È un simbolo sì, e lo stesso profeta lo fa chiaramente intendere, ma il modo con cui egli nel primo verso c'introduce in questa visione, è siffatto da recarci a credere che il suo animo si trovasse in tale stato di entusiasmo, e la sua mente rapita in tale estasi da avergli fatto realmente apparire ciò che poi ha esposto colla parola e collo scritto.

Nella seconda parte di questo stesso capitolo (vv. 15-28) il risorgimento del popolo ebreo è vaticinato sotto un altro aspetto, cioè annunziando la futura unione dei due regni di Giuda e di Efraim con tutte le altre tribù, in modo da formare un solo popolo raccolto da tutte le genti, in mezzo alle quali era stato disperso, sotto il regno di un discendente della dinastia di David, che qui è chiamato col nome stesso del fondatore della stirpe.

I due capitoli XXXVIII-XXXIX contengono il vaticinio intorno alla guerra, che Gog re di Magog e di molti altri popoli porterebbe contro la Palestina, prima della finale restaurazione del popolo ebreo nella terra dei suoi padri. Sotto il nome di Magog si è voluto

certo rappresentare una nazione settentrionale, come dice lo stesso profeta, che sarebbe venuta dalla parte di settentrione per impadronirsi di una gran preda. E secondo ogni probabilità, sono i popoli sciti,[1] la cui invasione nell'Asia avvenuta poco prima che Ezechiele fosse chiamato all'officio profetico, doveva aver lasciata grande impressione, ed essere viva nella fantasia di tutti, come un terribile avvenimento.[2] Ora, quando il nostro profeta si sentiva ispirato ad immaginare una orribile guerra come l'ultima che gli etnici tentassero contro il popolo ebreo, è naturale che pensasse agli Sciti, come quelli la cui reminiscenza era ancora rimasta così spaventevole nelle menti di tutti: tanto più che la potenza assira più non esisteva; di quella babilonese altri profeti contemporanei ad Ezechiele vaticinavano la non lontana caduta, e i Medi e i Persiani apparirono piuttosto come liberatori che oppressori. Intorno poi al nome personale del re Gog, si

---

[1] V. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, pag. 159. Anche nel cap. x del Genesi è nominato *Magog* come uno dei popoli discendenti da Jafeth. Secondo l'opinione più comunemente accettata, anche in quel luogo rappresenta i popoli settentrionali. Vedi Knobel, *Die Völkertafel Der Genesis*, pag. 60 e seg. Secondo il Delitzsch *Magog* sarebbe il nome di un paese al settentrione dell'Assiria (*Wo lag das Paradies?* pag. 246 e seg.).

[2] V. Lenormant, *Origines de l'Histoire*, II, 439 e seg.

crede oggi da alcuni assirologi di averlo ritrovato identico a quello di *Gagu* dei documenti cuneiformi, dove sarebbe nominato come capo dei Saci o degli Sciti.[1] Questa guerra è descritta con colori terribili, ma terribile sarebbe ancora la caduta del nemico invasore, e oltre ogni credibilità la innumerevole strage che sarebbe fatta delle orde invaditrici. Del resto questa guerra conosciuta nelle tradizioni medievali sotto il nome di Oga e Magoga è il primo tipo di quelle descritte in tanti libri apocalittici sì ebraici come cristiani, nei quali però Gog è divenuto nome di popolo;[2] e di qui forse è nato ancora il primo tipo di un anti-Messia presso gli Ebrei, e di un anti-Cristo nel Cristianesimo.[3]

La quarta e ultima parte (XL–XLVIII) del libro di Ezechiele è una descrizione di ciò che avrebbero dovuto essere, secondo la mente del nostro profeta, il tempio, il culto e l'ordinamento teocratico dello Stato dopo il risorgimento politico della nazione. Alla descrizione del tempio sono particolarmente dedicati i tre capitoli XL–XLII; e sebbene il disegno di questo edifizio sia nelle linee generali ideato sul taber-

---

[1] V. LENORMANT, op. cit., II, 461.
[2] Cfr. *Apocalisse*, XX, 7.
[3] Cfr. *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 236-239.

nacolo descritto nell'Esodo, e sul Tempio di Salomone, pure ne differisce per molti particolari, ma qui non è luogo di entrare in un più minuto esame.

I precetti del culto sono spiegati nei due capitoli XLIV, XLV, e anche qui, sebbene l'intendimento generale sia conforme alla legge sacerdotale contenuta nel Levitico, pure troviamo alcune differenze che non sono fra gli ultimi motivi, sui quali alcuni critici hanno fondato la loro opinione, che la compilazione della legge sacerdotale sia posteriore ad Ezechiele. Ma nemmeno questo è argomento che qui possiamo trattare. Ci basti avere accennato il fatto che in alcuni particolari Ezechiele non concorda con la così detta legge mosaica.

In ultimo i capitoli XLV-XLVIII riguardano la divisione della terra, i diritti del principe e della tribù sacerdotale, e alcuni particolari del culto non ispiegati nei due capitoli precedenti. Ma è certo che la divisione della terra è immaginata in un modo del tutto ideale, e impossibile ad eseguirsi nella pratica. Chi legga l'ultimo capitolo del nostro profeta crederà di aver che fare più con ideali figure geometriche, che con un reale territorio, che deve avere le sue valli, i suoi colli, i suoi fiumi e tutte le naturali accidentalità del suolo, e molto

più quando si voglia parlare, come nel caso nostro, di un suolo svariato come quello della Palestina. Ciò prova, a nostro avviso, che Ezechiele voleva dare non un quadro reale, ma soltanto una descrizione ideale di ciò che doveva farsi nell'età messianica. Non può negarsi ad ogni modo che Ezechiele in questa ultima parte delle sue profezie si mostri più sacerdote che qualunque altro profeta. Anche altri profeti, come vedremo più innanzi, si sono occupati nel ritorno dall'esilio delle offerte e dei sacrificii, ma non con tanto studio come Ezechiele, la cui indole sacerdotale, e amica di una legge positiva e di tutte le forme del culto, spicca messa a confronto col poco valore che a queste altri profeti attribuiscono, particolarmente con quell'alta idealità che troveremo fra poco dominare tutti i pensieri del secondo Isaia.

Non però crederemo con alcuni critici che questa ultima parte di Ezechiele non sia autentica. Se lo stile è un poco diverso da quello degli altri suoi vaticinii, fa d'uopo notare che diverso ancora è qui l'argomento. E dall'altra parte troviamo la stessa indole nei pensieri, e lo stesso genere di stile in quanto può attestare che appartiene allo stesso autore, il quale sa variarlo secondo il vario genere del sub-

bietto che tratta, lasciandovi però sempre la propria impronta personale.

Per noi, come per la maggior parte dei più savii critici anche fra i più arditi dei moderni, il libro di Ezechiele è tutto di uno stesso autore; ma fa d'uopo, prima di lasciarlo, occuparci dell'opinione di un celebre ebraicista, vogliamo dire dello Zunz, il quale non solo ha negato come altri l'autenticità dell'ultima parte, ma ha giudicato tutto il libro una finzione di più recente età, e lo ha tenuto non anteriore alla fine del secolo v prima di Cristo.[1] Esaminiamo in breve i suoi principali argomenti.

Secondo lo Zunz, Ezechiele è in contraddizione con Geremia, perchè annunzia l'acciecamento del re Zedeqia prima che fosse portato prigioniero in Babilonia (xii, 12, 13), mentre Geremia dice che coi propri occhi avrebbe veduto il re di Babele (xxxiv, 3). Ora, secondo le narrazioni che nel Vecchio Testamento abbiamo sulla prigionia del re Zedeqia, tutti e due i profeti sono perfettamente nel vero. Perchè quel disgraziato principe fu prima condotto in Riblà al settentrione della Siria in presenza di Nebuchadrezzar suo vincitore, e là fu acciecato, poi legato in catene e condotto

[1] *Zeitschrift der D. M. G.*, xxvii, pag. 676-681, 688.

in Babele (2° *Re*, xxv, 6, 7). Dunque vide coi propri occhi il suo nemico vincitore, come dice Geremia, e non vide la terra di Babele, perchè vi fu condotto soltanto dopo essere acciecato, come dice Ezechiele; nè fra i due profeti vi è contraddizione di sorta.

Che nel cap. xvii, vv. 22-24, sia una allusione a Zerubabele, perchè si parla di un rampollo derivato dallo stipite della famiglia reale, il quale Dio avrebbe trapiantato in cima al monte d'Israele, è una semplice conghiettura dello Zunz. Si sa bene che uno degli elementi del concetto messianico era la restaurazione della dinastia davidica, e molti dei profeti parlano di un futuro re discendente da David; perchè mai in questo luogo di Ezechiele vi dovrebbe essere una speciale allusione a Zerubabele? Pare anzi che all'umile principato di costui non convenga la frase allegorica del nostro profeta, che sotto a questo trapiantato albero si sarebbero ricoverati *tutti gli uccelli, tutti gli alati* (v. 23): espressione più adatta invece all'ideale concetto della monarchia, se non universale, almeno potentissima del re Messia.

Se il capitolo xxxiv di Ezechiele, ove si parla ai re ebrei sotto il nome simbolico di pastori, ha, secondo lo Zunz, l'apparenza di essere po-

steriore al passo di Geremia (xxiii, 18), dove si tratta in termini simili un simile argomento, nessuno avrà difficoltà di concederglielo. Il passo di Ezechiele è, per testimonianza stessa delle date del suo libro, posteriore alla presa di Gerusalemme, quello di Geremia è anteriore: può benissimo Ezechiele averne imitato i pensieri e le espressioni, senza per ciò concluderne che l'autore deve aver vissuto in età tanto posteriore, quanto vorrebbe lo Zunz. Oltrechè in due autori vissuti quasi nella stessa età può la stessa idea essere stata espressa con modi non molto difformi, senza che l'uno abbia imitato l'altro, ma per essere ambedue ispirati dai medesimi fatti.

Perchè poi affermare che un autore vissuto al principio del sesto secolo, quando ancora i Giudei erano esuli in Babilonia, non avrebbe pensato nè a fare una divisione della Palestina, nè a stabilire leggi per la comunità israelitica, nè a delineare un disegno del nuovo tempio? Se la speranza della redenzione era così viva nella mente dei credenti e in ispecie dei profeti, non vediamo in nessun modo l'impossibilità che quegli appunto fra essi che era dotato di più fervida immaginazione non si fermasse ad annunziare in termini generali la liberazione dalla schiavitù, e il ritorno dal-

l'esilio, ma si compiacesse ancora di dare le norme, con le quali avrebbe dovuto reggersi il futuro Stato risorto. Tanto più che, come abbiamo veduto, la divisione della terra è fatta in un modo del tutto ideale, il disegno del tempio non corrisponde a quello che fu poi il tempio di Zerubabele; e se questa idealità diversa dalla realtà del fatto compiuto, può benissimo intendersi in chi vaticinava eventi futuri, non potrebbe spiegarsi in uno scrittore contemporaneo.

Non prova nulla contro l'età attribuita dal libro stesso al suo autore il trovarvisi, come vuole lo Zunz, imitazioni dai vaticinii di Zefania. Imperocchè se questo profeta, come sappiamo, viveva e scriveva sotto il regno di Josia, non poteva egli Ezechiele più giovane di non pochi anni esserne in qualche parte imitatore?

Se la visione con cui incomincia il nostro libro dimostra in chi l'ha scritta cognizione oculare dei monumenti assiro-babilonesi, a niuno ciò meglio conviene che ad Ezechiele, vissuto così lungamente nella Babilonia.

Che cosa prova poi il farsi menzione nel libro di Ezechiele di Noè, di Daniele, di Giobbe? È proprio sicuro lo Zunz che questi tre tipi ideali non fossero popolari tra gli Ebrei fino

dall'età, a cui l'opinione tradizionale riporta il libro di Ezechiele? Farebbe d'uopo prima provare che il nome di quei tre uomini come tipi di virtù e sapienza furono conosciuti dagli Ebrei solo in età posteriore. Ma fino adesso è l'opinione contraria che prevale come vera, sebbene il libro di Daniele sia stato composto in età più recente. Ma altro è la composizione di un libro, altro la esistenza del tipo leggendario, di cui in esso si parla.

Lo stesso si dica delle relazioni che lo Zunz stabilisce fra i libri della legge e il nostro. L'età, cui certe disposizioni della legge sacerdotale appartengono, è ancora soggetto di tanta discussione da non poterne trarre argomento per la non autenticità di altri libri.

Anche dei Persiani Ezechiele vivente in Babilonia poteva avere avuto cognizione, e nominarli nel suo libro, quando vediamo che del resto non ne fa menzione come di regno che avesse grande potenza, nè fosse tampoco indipendente.

E non sappiamo davvero come lo Zunz abbia potuto addurre come argomento che indica una più recente età il vaticinio sulla caduta di Tiro. Già abbiamo detto che questo è uno dei vaticinii non intieramente adempiuti, e che Ezechiele stesso in altro luogo del suo libro

sembra averlo riconosciuto. Ora può un autore che ha scritto precedentemente essersi ingannato nella previsione di un evento, e essere stato indotto in errore dalla speranza o dal timore. Ma, se l'autore del libro di Ezechiele fosse vissuto, come vuole lo Zunz, fra il 440 e il 400, avrebbe egli potuto scrivere della caduta di Tiro, mentre i fatti parlavano per dargli la più assoluta mentita? Concludiamo adunque che, per quanto lo Zunz sia quel valentissimo critico di una fama da tanto tempo così chiara, questa volta la troppa sua acutezza gli ha fatto negare ciò che a noi con la maggior parte dei critici pare innegabile, cioè la piena autenticità di tutto il libro di Ezechiele;[1] libro più prosaico, è vero, che la maggior parte degli altri libri profetici, ma che non manca dall'altro lato di certi pregi suoi propri. È una prosa non priva di energia e di vivezza, se pecca talvolta di alquanta volgarità, specialmente in certe immagini per noi contrarie a ciò che esige la castità della forma.

Ma con certe espressioni che a noi paiono offendere il pudore, non di rado Ezechiele rappresenta efficacemente la corruzione del suo

[1] Smend, *Der Prophet Ezechiel*, 2ª ediz., pag. xxx.

popolo. È felicissimo poi in alcune visioni, dove la sua ardente e fertile immaginazione ha saputo dar vita a creazioni bizzarre, che certo ritratte sulla tela, o scolpite, sarebbero troppo difformi da ciò che può appagare il nostro gusto artistico. Ma fa d'uopo riportarsi a tempi, luoghi e costumi dai nostri troppo diversi. Già ormai è stato dimostrato che nelle sue descrizioni Ezechiele subiva l'influenza dell'arte rappresentativa dei popoli in mezzo a' quali viveva.

È grande poi la sua importanza nello svolgimento delle idee religiose, giusto appunto perchè è il più sacerdotale dei profeti. Ei si mostra tra essi il più curante della osservanza di quella legge, a cui altri profeti più ideali attribuiscono importanza molto secondaria. Ma per ciò egli ha avuto molta influenza sull'indirizzo che prese più tardi il Giudaismo. Non è qui luogo di discutere, se questo indirizzo sia stato il migliore. Certo il Giudaismo avrebbe avuto più alti destini, se invece di avvolgersi sempre più nelle pastoie della legge, avesse saputo svincolarsene. Ma noi non possiamo rifare la storia, e posciachè i fatti si sono compiuti in un dato modo, fa d'uopo studiarne le cagioni nelle prime origini. E per questo lato il libro di Ezechiele merita studio, come una delle prime cagioni che hanno determinato nel

Giudaismo la prevalenza della lettera della legge alla idealità di una religione più alta predicata da altri profeti.

Abbiamo veduto in Ezechiele un vaticinio diretto specialmente contro il monte di Seir (pag. 411), perchè gl'Idumei che lo abitavano si erano rallegrati della caduta del popolo ebreo, si erano uniti con i suoi nemici, e avevano preso la loro parte nel bottino di Gerusalemme. Questo sdegno contro la nazione sorella, che invece di prestare aiuto si era nel giorno della sventura mostrata così crudele nemica, ha trovato la sua espressione presso due altri profeti del tempo dell'esilio babilonese. Uno è quello che occupa il quarto luogo, secondo il canone masoretico, e il quinto, secondo i *LXX*, fra i dodici profeti minori sotto il nome di *Obadia*, che suona: *servo del Signore.* Tutto ci è sconosciuto riguardo alla sua persona, dimodochè il tempo in cui visse possiamo desumerlo soltanto dal contenuto del suo libro, che del resto è il più breve fra tutti quelli del Vecchio Testamento.

Ma anche stando al contenuto di questo vaticinio, i critici e gl'interpreti sono quanto mai discordi nello stabilirne l'età, non meno di quello che abbiamo già veduto accadere intorno

al profeta Joele (pag. 111 e segg). E mentre alcuni lo vogliono dell'età del re Joram (850 av. C.),[1] altri lo riportano all'età greca (312 av. C.)[2] E fra questi due estremi non poche ancora sono le diversità, perchè altri lo fanno contemporaneo al re Uzzia,[3] altri contemporaneo a Geremia ed Ezechiele, o di poco posteriore alla ultima caduta di Gerusalemme,[4] e altri posteriore anche al ritorno in Palestina, ma dell'età persiana.[5] A noi pare che l'opinione, la quale crede questo vaticinio del tempo dell'esilio babilonese, sia da preferirsi a tutte le altre, per la seguente ragione. I vv. 10-14 parlano chiaramente della presa di Gerusalemme, e li traduciamo, perchè il lettore stesso ne giudichi.

---

[1] Keil, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 245; Bruston, op. cit., pag. 19-34.

[2] Hitzig-Steiner, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 155 e seg.

[3] Caspari, *Der Prophet Obadia*, pag. 18 e seg.; Hengstenberg, *Christologie*, I, pag. 458 e seg.

[4] Rosenmüller, *Scholia in Prophetas minores in compendium redacta*; De Wette-Schrader, *Einleitung*, § 290; Bleek, *Einleitung*, § 239; Kuenen, *Les Livres Prophétiques*, pag. 418-423; Graf, *Der Prophet Jeremia*, pag. 561; Knobel, *Der Prophetismus*, II, pag. 326; Bunsen, *Bibelwerk*, II, pag. 751, VI, pag. 483; Eichhorn, *Einleitung*, IV, pag. 321; *Die hebräischen Propheten*, II, pag. 602.

[5] Reuss, *Les Prophètes*, II, pag. 369.

10. Per la violenza contro il tuo fratello Giacobbe ti co-
11. prirà la vergogna, e sarai distrutto per sempre. Nel
giorno che tu stavi di contro, nel giorno che gli stra-
nieri predavano i suoi averi, e i forestieri vennero nelle
sue porte, e sopra Gerusalemme gettarono la sorte, an-
12. che tu come uno di essi. E non godere nel giorno del
tuo fratello, nel giorno del suo esilio, e non ti ral-
legrare dei figli di Giuda nel giorno della loro disper-
sione, e non insolentire con la tua bocca nel giorno del-
13. l'angustia. Non venire nella porta del mio popolo nel
giorno del loro infortunio, non godere anche tu del suo
male nel giorno della sua sventura, e non gettare le tue
14. mani nei suoi averi nel giorno della sua disgrazia. Nè ti
fermare sul crocicchio per distruggere i suoi fuggiaschi, e
non consegnare i suoi scampati nel giorno della sciagura.

Le circostanze già accennate da Obadia sono tali che possono essere accadute soltanto quando i Babilonesi s'impossessarono di Gerusalemme. Il Bruston che riporta questo vaticinio a una età molto anteriore, sostiene che in esso si alluda alla guerra fatta contro il re Jehoram dai Filistei e dagli Arabi (2° *Cron.*, XXI, 16, 17). Ma in prima, se questa guerra fu di esito infelicissimo per i Giudei, non si dice per niente che la città di Gerusalemme fosse presa, come si vede dal v. 11 del nostro vaticinio. In secondo luogo, nè questa più forte obbiezione si dissimula nè anche dal Bruston, nel libro delle Cronache non si fa del tutto menzione degli Idumei; silenzio inesplicabile, se

essi fossero stati fra i più fieri nemici, come gli dimostra Obadia. Nè a sciogliere la difficoltà vale, come fa il Bruston, cercare in altri scritti del Vecchio Testamento allusioni a inimicizie anteriori a questa età fra gl' Israeliti e gl' Idumei, ma farebbe d' uopo trovarne chiara menzione nel libro delle Cronache; e se qui non sono rammentati, è prova evidente che in questa guerra essi non presero parte. Mentre dall' altro lato sappiamo per chiara testimonianza di Ezechiele (xxxv, 10, 12, 14, xxxvi, 5), del libro dei Treni (iv, 21), del Salmo cxxxvii e di un anonimo profeta (*Isaia*, xxxiv, 8) che gl' Idumei si mostrarono troppo crudeli, quando i loro fratelli Giudei caddero in potere dei Babilonesi. Questa circostanza non si è avverata nemmeno ai tempi del re Uzzia, nei quali non è avvenuta del tutto nessuna conquista della città di Gerusalemme, e nemmeno ai tempi di Tolomeo Lagide, sebbene questi abbia menato prigionieri in Egitto molti Giudei; e per questa sola ragione sono sufficientemente escluse le ipotesi di quei critici che all' una o all' altra età riportano questo vaticinio. Ma se la ragione storica c' induce a concludere per l' età dell' esilio babilonese, non si devono pretermettere le ragioni letterarie, che ad altri hanno fatto accogliere diversa opinione.

Il breve vaticinio di Obadia presenta una grande simiglianza in prima col vaticinio di Geremia contro agli stessi Idumei, dimodochè i vv. 1-9 del primo si trovano quasi identici nel secondo, quantunque divisi per la maggior parte in frasi staccate e da altre interrotte. Giova però mettere a confronto i passi dei due autori, acciocchè ognuno possa formarsene adeguata idea.

1. Visione di Obadia.
Così dice il Signore Eterno per Edom.[1] Annunzio abbiamo udito dall'Eterno, e messo nelle nazioni è stato
inviato: sorgete, e sorgiamo contro di quello in guerra.
2. Ecco piccolo ti ho posto fra le genti, molto disprezzato
3. tu sei. L'orgoglio del tuo cuore ti ha sedotto; abitando
nelle gole delle rupi, e in alto avendo l'abitazione, dici
4. in cuor tuo: chi mi farà scendere a terra? Se t'innalzassi come aquila, e se fra le stelle ponessi il tuo nido,
5. di colà ti farei scendere, detto dell'Eterno.[2] Se ladri fossero venuti contro di te, o predatori notturni (come fosti distrutto!), non avrebbero rapito quanto loro bastava? se vendemmiatori fossero venuti su di te, non avrebbero

---

[1] *Geremia*, XLIX, 7, *a*: Per Edom così dice l'Eterno degli Eserciti.

[2] Ivi 14, 15, 16: Annunzio ho udito dall'Eterno, e messo nelle genti è mandato; radunatevi e venite contro di esso, e sorgete in guerra. Perchè ecco piccolo ti ho posto fra le genti, disprezzato fra gli uomini. La tua fierezza ti ha sedotto, l'orgoglio del tuo cuore, abitando nelle gole delle rupi, occupando l'altezza della collina; ma se innalzassi come aquila il tuo nido, di colà ti farei scendere, detto dell'Eterno.

lasciato i racemoli?[1] Come ricercarono Esaù, scovarono *i* suoi tesori nascosti![2]

Sino al confine ti cacciarono tutti gli uomini tuoi alleati, t'ingannarono, ti vinsero quelli che teco erano in pace, posero il tuo pane come insidia sotto di te: non è in te alcun senno. Non disperderò forse in quel giorno, detto dell'Eterno, i savii da Edom, e il senno dal monte di Esaù?[3] E saranno fiaccati i tuoi prodi, o Teman, acciocchè sia distrutto ogni uomo dal monte di Esaù per la uccisione.[4]

Nella seconda parte poi del vaticinio di Obadia si trovano alcune frasi molto simili ad altre del profeta Joele. La somiglianza però fra Obadia e Geremia è di maggiore importanza, perchè non è solo di frasi e di forma, ma anche nel concetto e nell'argomento. Il passo di Geremia (XLIX, 7-22) è, come abbiamo veduto, un vaticinio diretto contro gli Idumei, conforme a quello di Obadia, e trovandovisi tanta eguaglianza nelle espressioni, non è possibile pensare che l'uno sia indipendente dall'altro. Dimodochè parrebbe doversi

---

[1] *Geremia*, XLIX, 9: Se vendemmiatori vennero contro di te, non lasceranno i racemoli, se ladri di notte, avranno distrutto quanto loro bastava.

[2] Ivi 10, *a*: Perchè io ricercai Esaù, scopersi i suoi tesori nascosti, e celarsi non potrà.

[3] Ivi 7, *b*: Non vi è più forse sapienza in Teman, si è perduto il consiglio dai suoi figli, si è corrotta la loro scienza?

[4] Ivi 10 *b*: È stata ruinata la sua discendenza, i suoi fratelli, e i suoi vicini; ed esso non è più.

concludere che o Geremia abbia imitato Obadia, o questi abbia imitato quello. Stando alle ragioni storiche, noi siamo per questa seconda opinione; imperocchè il vaticinio di Geremia non accenna per niente alla presa di Gerusalemme, e mentre predice la decadenza e la rovina dell'Idumea, non adduce del tutto come cagione di questa sciagura le colpe degli Edomiti contro i loro fratelli Giudei, come fa Obadia. Ora non è supponibile, se Geremia avesse scritto dopo la presa di Gerusalemme, che non avesse fatto nemmeno un cenno della punizione provvidenziale degli Idumei; doveva anzi questo pensiero essere espresso come principale in un vaticinio di tal genere. Dunque a noi non pare dubbio di dover concludere che il vaticinio di Geremia fu scritto prima, e quello di Obadia dopo la presa di Gerusalemme, e in questo caso lo scrittore originale deve essere necessariamente il primo, l'imitatore il secondo. Nè per noi ha molto valore l'argomento che vi si oppone fondato sopra ragioni letterarie. Si dice che Geremia non è uno scrittore molto originale, che si compiace spesso d'imitare i profeti più antichi, e specialmente nei vaticinii contro alle altre nazioni, fra i quali quello di Moab, è soltanto una amplificazione di quello che troviamo presso Isaia. Così questo contro

Edom dovrebbe essere un' amplificazione di quello più antico di Obadia. Si dice ancora che in questo si nota maggiore energia di espressione, più vivezza di stile, che le frasi si succedono in modo da formare un nesso continuato di pensieri, mentre in Geremia tutto è più languido, e le frasi simili a quelle di Obadia sono interrotte e sparse qua e là, come fa un imitatore, quando vuole ornare il suo scritto di espressioni prese ad imprestito. E perciò quei critici che saggiamente fanno il vaticinio di Obadia dell' età dell' esilio, o di poco anteriore, sono ricorsi ad un altro espediente. Hanno supposto l' esistenza di un più antico vaticinio contro gl' Idumei, dal quale tanto il più recente compilatore del vaticinio di Obadia, quale lo abbiamo oggi, quanto Geremia, avrebbero tratto concetti e parole, e la forma più vicina all' originale di questo antico vaticinio si sarebbe conservata presso Obadia.[1] Che ciò sia possibile non vogliamo negare, ma non sappiamo vedere la necessità di questa ipotesi, che del resto è tutta gratuita, quando si possa ammettere che Obadia può aver imitato Geremia.

È vero che dal lato letterario il merito maggiore è del primo; ma sarebbe la prima

---

[1] EWALD, *Die Propheten*, I, pag. 489-493.

volta che un imitatore avesse superato il suo modello? Se Obadia, raccogliendo alcune frasi che nel vaticinio di un profeta poco a lui anteriore erano sparse qua e là, ha saputo formarne un efficace tratto di profetica poesia, in ciò appunto consiste il suo pregio. E se, essendogli, come noi crediamo, anteriore anche Joele, da questo ha imitato altre frasi, diremo che non è scrittore originale, ma che come imitatore ha saputo, scegliendo i fiori dagli altri, comporre un piccolo scritto, che non è certo degli ultimi fra quelli profetici del Vecchio Testamento. Anch'egli conclude con le speranze della piena redenzione del popolo ebreo, del suo ritorno dai paesi dell'esilio,[1] e del risorgimento della sua potenza nel paese dei suoi padri.

Un altro vaticinio dell'età dell'esilio diretto specialmente contro gl'Idumei è quello, che secondo il canone tradizionale trovasi nei capitoli XXXIV, XXXV del libro d'Isaia; ma che, come già hanno dimostrato molti critici, non

[1] Fra i paesi da Obadia nominati come quelli, da cui dovrebbero tornare gli esuli ebrei, si trovano *Zarefath*, che è *Zarepta*, città fenicia fra Tiro e Sidone, e *Sefarad*, che secondo alcuni sarebbe fra la Cappadocia e la Jonia, per opinione d'altri Sardi, capitale della Lidia, e a giudicio di altri critici è da cercarsi o nella Babilonia, e l'identificano con *Sefarvaim* (*Sippara*), o nel

può appartenere a questo profeta, per più ragioni.[1] In primo luogo, perchè vi si parla del ritorno in Sion di quelli che n'erano stati dispersi (xxxv, 10), cosa che non può essere stata detta, se non dopo la presa di Gerusalemme. Secondariamente, perchè non poteva parlarsi di vendicare la causa di Sion contro gli Edomiti (xxxiv, 8), prima che questi nelle guerre babilonesi avessero contro di essa mostrato tanto feroce odio. E finalmente perchè il tono generale e lo stile, in ispecie della seconda parte, è tutto proprio dei profeti, che durante l'esilio annunziano la redenzione, e non dei profeti, che, come Isaia, vivevano durante le guerre assire.

Il contenuto però di questo vaticinio è più generale di quello di Obadia. Lo sdegno dell'Eterno è contro tutte le genti, e per mostrare tutta la sua potenza si dispiega anche

---

sud-ovest della Media, e l'identificano con *Saparda*. (V. Schrader, *Die Keilinschriften u. d. A. T.*, pag. 284 e seg.; *Keilinschriften und G. F.* pag. 116-119; Delitzsch, *Wo lag das Paradies?*, pag. 249; Lenormant, *Les Origines de l'Histoire*, II, pag. 352, 473). Quest'ultima opinione pare da preferirsi.

[1] Eichhorn, III, pag. 618; Rosenmüller, *Jesajae vaticinia* ed. 3ª in locum; Gesenius, pag. 908; Knobel, *Der Prophetismus*, II, pag. 331; *Der Prophet Jesaia*, ed. 4ª, pag. 281; Ewald, III, pag. 159; Hitzig, pag. 394-396; Hendewerk, II, pag. v, 30 e seg.; Kuenen, *Les Livres Prophétiques*, pag. 192-196; Reuss, *Les Prophètes*, II, pag. 179.

contro le parti più meravigliose del creato, cioè contro gli astri (xxxiv, 1-5). Ma poi la cruenta spada di Dio si rivolge specialmente contro la terra di Edom, perchè è giunto il giorno, in cui vuole vendicare il male fatto a Sion. Sicchè distruzione eterna regnerà in quel paese divenuto ricettacolo di fiere di ogni specie (6-17). Dopo avere in tal modo annunciata la devastazione della gente nemica, il profeta intuona l'inno della redenzione per quelli del suo popolo che dall'esilio ritornerebbero in patria, e in favore di essi i deserti si muterebbero in luoghi fertili ed irrigui, sgombri perfino da ogni fiera, sicchè i redenti dell'Eterno splenderebbero di eterna gioia (xxxv).

CAPITOLO VI

I PROFETI ANONIMI DELLA CADUTA DI BABILONIA (*Isaia*, XIII, XIV, 1-23, XXI, 1-10, *Geremia*, L, LI) E IL GRANDE PROFETA ANONIMO DELLA REDENZIONE (*Isaia*, XL-LXVI).[1]

Se nel modo sopra esposto si esprimeva l'odio contro gl'Idumei, molto più fiero e profondo era quello contro i Babilonesi, e a ragione; perchè erano i veri autori della caduta del regno giudaico, e ne avevano condotti esuli e schiavi i miseri abitanti. Troviamo quindi nella raccolta degli scritti profetici alcuni vaticinii, che predicono la caduta dell'odiata Babilonia, e dimostrano la gioia tanto per vedere distrutta la terribile nemica, quanto per la speranza della redenzione: sentimento che

[1] Nella Introduzione (pag. 66) abbiamo fatto una sola serie (la V[a]) di questi profeti con quelli esposti nel capitolo precedente, perchè eravamo guidati, più che da altro, dalla cronologia. Qui ci è sembrato opportuno di dividere questa serie in due capitoli; in primo luogo per la estensione dell'argomento, e in secondo, perchè questi vaticinii sulla caduta di Babele e sulla redenzione d'Israele si differenziano troppo dai precedenti per il loro contenuto.

troviamo espresso nei capitoli XIII-XIV, 23, XXI, 1-10 del libro d'Isaia, e nei capitoli L-LI di quello di Geremia. Ma questi vaticinii non possono appartenere agli autori, cui dal canone sono attribuiti, per le ragioni da noi già addotte (pag. 170-76, 353 e seg.). Nè vale l'ingegnoso ripiego del Bruston,[1] che per difendere l'autenticità dei due vaticinii attribuiti a Isaia li riferisce al tempo, in cui i re assiri mossero a sottomettere il ribelle Merodach-Baladan;[2] e poi vuole nel medesimo tempo che Babele sia presa in questi luoghi come la capitale del regno assiro, e il monarca, di cui si predice la morte e la discesa agl'Inferni, sia non un successore del babilonese Nebuchadrezzar, ma dell'assiro Sargon. Se questo fosse vero, Isaia non avrebbe diretto il suo discorso a Babele, ma ad Assur; imperocchè era questa la potenza che esisteva ai tempi di quel profeta, e che era tanto temuta dai più deboli Stati. Il regno babilonese non si era ma-

---

[1] Op. cit., pag. 212-224.

[2] In quanto al cap. XXI, 1-10, sostiene la stessa opinione anche il Cheyne (*The Prophecies of Isaiah*, I, pag. 120 e seg., II, pag. 164). Il Lenormant poi propone come probabile che i capitoli XIII, XIV, si riferiscano alla terza sconfitta subita da Merodach-Baladan, e per conseguenza li terrebbe autentici d'Isaia. Ma riconosce nel medesimo tempo che si potrebbe a questa preferire l'opinione dell'Halevy, il quale riporta questo vaticinio ai tempi dell'esilio. (V. *Origines de l'Histoire*, II, pag. 120 e seg.).

nifestato nel mondo, come quel terribile distruttore, quale è dipinto in questo vaticinio. Ed è veramente un artificio da avvocato che vuol difendere una causa, non un argomento da quel critico serio che è per altra parte il Bruston, asserire che Babilonia è in questi discorsi attribuiti a Isaia la personificazione dell'impero assiro, e che questa profezia ha avuto il suo compimento nella rovina di Ninive operata dai Medi e dai Caldei. Ma gli altri profeti come Nahum e Zefania che annunziano la caduta dell'Assiria, la chiamano col proprio nome, e così fa anche Isaia nei vaticinii che veramente gli appartengono: perchè avrebbe chiamato re di Babele chi era invece re di Assiria, ancorchè fosse vero, come vuole il Bruston, che avesse temporaneamente in Babilonia la sua capitale? La città di Babilonia è chiamata inoltre nel nostro vaticinio gloria dell'alterezza dei Caldei, ciò che dimostra che di un regno caldaico si vuol far parola, e non di un regno assiro. Resta adunque fermo per noi ciò che già i più dei critici moderni han dimostrato, [1] che questi vaticinii non sono d'Isaia, ma di uno o due scrittori vissuti durante l'esilio,

[1] Rosenmüller, Eichhorn, Hitzig, Kuenen, Ewald, Gesenius, Reuss, Bunsen, Hendeverk, Knobel, De Wette, Bleek, Seinecke e altri.

quando la caduta di Babilonia era già o un fatto compiuto o per lo meno imminente. A nostro avviso, malamente si può decidere se il cap. XXI appartenga allo stesso scrittore degli altri due. Ma se teniamo conto della diversità dello stile, e di certi particolari nella descrizione dell'assedio che si trovano nel cap. XXI, ci parrebbe molto ragionevole l'opinione di quei critici che tengono questo capitolo di un autore diverso, e scritto ancora alquanto più recentemente degli altri due. Intorno ai quali fa d'uopo alquanto soffermarci, perchè sono certo uno dei passi più belli di tutta la biblica profezia.

Posto adunque che questo discorso vaticini la conquista e la distruzione del regno babilonese fatta dai Medi e dai Persiani, è da considerarsi come questo fosse uno di quei grandi rivolgimenti politici che trasportano da un popolo all'altro la supremazia del mondo, o almeno di quella parte che secondo le diverse età n'è più importante. Da lungo tempo la dominazione dell'Asia era stata o degli Assiri o dei Babilonesi, che in fondo avevano a comune la stirpe, la civiltà, la religione. Quando Babele cadde, l'impero del mondo passò ai Medo-Persiani. E se questo grandissimo fatto aveva molta importanza per un profeta ebreo

che vedeva nella caduta di Babele una provvidenziale punizione, e ne sperava la redenzione del suo popolo, non perciò egli meno pensava ai generali effetti in tutto il mondo, o almeno per tutte le nazioni vicine, e che da impero sì vasto dipendevano. Questo ci spiega come il nostro scrittore nel suo vaticinio descriva in parte una rovina che riguarda tutto il mondo, e solo a un certo punto dopo avere minacciato una totale devastazione ci faccia sapere che questa cadrà sopra Babele. Siffatto modo di annunciare l'evento lo rende molto più spaventevole, l'impressione che ne riceve il lettore è molto più terribile, perchè tutti si vedono involti in questa rovina.

Quando poi si fa manifesto che si vuol parlare della distruzione di Babele, in pochi tratti si descrive lo stato di desolazione, a cui sarebbe ridotta, si annuncia che il vaticinio si sarebbe compiuto in breve termine, concludendo che ciò avverrebbe per il bene del popolo ebreo, che sarebbe così redento dalla schiavitù, e tornato in patria (XIV, 2). Con questo pensiero ha termine la prima parte di questo vaticinio.

La seconda parte è un canto satirico (Mashal) posto in bocca al popolo ebreo per manifestare la sua gioia nella caduta del nemico,

che lo aveva conquistato, e tenuto in ischiavitù. E in questo luogo sopra tutto è notevole la discesa del re di Babele nel soggiorno dei morti, come già abbiamo poco prima veduto in Ezechiele la stessa imagine per il re d'Egitto. Ma questo anonimo profeta è di molto ad Ezechiele superiore, ed è prezzo dell'opera vedere per intiero questo suo vaticinio.

XIII. 2. Sopra ignudo monte alzate lo stendardo, innalzate loro
la voce, movete la mano, e vengano nelle porte dei po-
3. tenti. Io ho comandato i miei designati, anche ho chia-
mato i miei prodi per il mio furore, quelli che trionfano
4. della mia altezza. Romore di moltitudine nei monti, a so-
miglianza di molto popolo, romore di frastuono dei regni
delle genti che si raccolgono, l'Eterno degli eserciti ras-
5. segna l'esercito di guerra. Vengono da terra lontana, dal-
l'estremo del cielo l'Eterno e le armi del suo sdegno per
6. danneggiare tutta la terra. Gridate, che è vicino il giorno
7. dell'Eterno, come rovina dall'Onnipotente giunge. Perciò
tutte le mani si fiaccano, e ogni cuore d'uomo si li-
8. quefà. E sono sbigottiti, tormenti e dolori gli colgono,
come partoriente sentono dolore, e l'un l'altro si guatano
9. stupiti, le loro faccie sono faccie di fiamme. Ecco il giorno
dell'Eterno giunge crudele, e di collera e di accendimento
d'ira, per porre la terra in desolazione, e i peccatori ne
10. distruggerà. Anche le stelle dei cieli, e le loro costella-
zioni[1] non faranno splendere la loro luce, si oscura il sole

[1] La parola del testo significherebbe *i loro Orioni*, ma qui fa d'uopo intendere che per sineddoche sia preso l'individuo per la specie.

nel suo sorgere, e la luna non fa risplendere il suo lume.
E manderò sopra il mondo male e sopra gli empi la loro 11.
colpa, e farò cessare l'alterezza dei superbi, l'orgoglio
dei prepotenti abbasserò.

Renderò pregevole l'uomo più dell'oro fine, e il mor- 12
tale più dell'oro d'Ofir.[1] Perciò farò tremare i cieli, e 13.
si scoterà la terra dal suo luogo per la collera dell'Eterno
degli eserciti, e nel giorno dell'accendimento del suo fu-
rore. E saranno come capriuolo inseguito, e come pecore 14.
senza chi le raccolga, ognuno al suo popolo si volgerà,
e ognuno alla sua terra fuggirà. Chiunque sarà trovato 15.
sarà trafitto, e chi sarà raggiunto cadrà per la spada.
E i loro fanciulli saranno schiacciati dinanzi ai loro occhi, 16.
le loro case predate, e le loro mogli violate. Ecco io 17.
muovo contro di loro i Medi che non istimano l'argento,
e non hanno cupidigia d'oro. Ma gli archi trafiggeranno 18.
i fanciulli, non avranno pietà del frutto del ventre, dei
figli non avranno compassione i loro occhi. E Babele, de- 19.
coro dei regni, gloria dell'alterezza dei Caldei, sarà come
la rovina fatta da Dio di Sodoma e di Gomorra. Non vi 20.
si abiterà mai più, e non vi si albergherà in niun secolo,
e non vi porrà la tenda l'Arabo, e non vi si coricheranno
pastori. E vi giaceranno le fiere, e si empiranno le loro 21.
case di gufi, e vi abiteranno gli struzzi, e i satiri vi
salteranno; e urleranno gli sciacalli nei suoi palazzi, e i 22.

---

[1] Non sarà permesso più ai prepotenti e agli orgogliosi di disprezzare gli altri uomini, perchè qualunque mortale varrà più dei metalli preziosi. Così pare di dovere intendere questo verso in relazione con quello che precede. Altri intendono che sarà tanta la strage degli uomini, che saranno resi rari e pregevoli come l'oro. A noi questa sembra interpretazione molto lambiccata. Ofir era poi il paese da cui gli Ebrei traevano l'oro, fosse esso nell'India, o nell'Arabia meridionale, o anche nella costa orientale dell'Africa.

cani selvaggi negli edificii di delizia: ed è prossimo a
giungere il suo tempo, e i suoi giorni non si prolunghe-
XIV. 1. ranno. Perchè l'Eterno avrà compassione di Giacobbe, e
sceglierà ancora Israele, e li ristabilirà sulla loro terra,
e si unirà lo straniero con loro, e si congiungeranno
2. con la casa di Giacobbe. E i popoli li prenderanno e li
porteranno nel loro luogo, e la casa d'Israele li posse-
derà sulla terra dell'Eterno come schiavi ed ancelle, e
ridurranno prigioni i loro predatori, signoreggeranno sui
loro oppressori.

3. E nel giorno che ti farà riposare l'Eterno dal tuo
dolore e dal tuo affanno, e dalla dura servitù, cui fosti
sottoposto, proferirai questo canto contro il re di Babele,
4. e dirai: Come è cessato l'oppressore è cessata l'oppres-
5. sione![1] Ha spezzato l'Eterno la verga degli empi, lo scettro
6. dei dominatori, che percoteva i popoli con ira, di per-
cossa incessante; signoreggiava con furore i popoli, per-
7. seguitati senza interruzione. Si riposa, si quieta tutta la
8. terra, erompe in giubilo. Anche gli abeti si rallegrano
di te, i cedri del Libano: da quando giacesti, non salì
9. il falciatore contro di noi.[2] Lo Sheol[3] di sotto si muove
verso di te all'incontro della tua venuta, si eccitano per
te le ombre, tutti i magnati della terra, fa sorgere dai
10. loro troni tutti i re delle genti. Tutti gridano e dicono

---

[1] Leggo *Marhebàh*, come J. D. Michaelis, l'Ewald e altri, anzichè *Madhebàh*, come ha il testo masoretico; perchè questa parola, che dall'altra parte sarebbe solo esempio in tutto il Vecchio Testamento, non offre un senso nè chiaro, nè che bene si accordi con il contesto.

[2] Gli alberi, qui poeticamente personificati, godono della caduta del re di Babele, giacchè non sarebbero più stati tagliati per farne lancie, carri e macchine da guerra.

[3] Nome biblico del soggiorno dei morti.

a te: anche tu fosti fiaccato come noi, a noi fosti egua-
gliato. Scese nello Sheol la tua alterezza e lo strepito delle 11.
tue nable; sotto di te fanno strato i vermi, e ti ricuo-
prono i bachi. Come cadesti dal cielo, splendente figlio 12.
dell'aurora, fosti fiaccato a terra tu che abbattevi le
genti! E tu dicevi nel tuo cuore: salirò in cielo, al di- 13.
sopra delle stelle divine innalzerò il mio trono, e starò
nel monte del solenne convegno nelle estremità del Set-
tentrione.[1] Salirò sulle alture della nube, mi farò simile 14.
all'Altissimo. Ma nello Sheol sei sceso, nell'estremità 15.
della fossa. Quelli che ti vedono, sopra te considere- 16.
ranno, a te rifletteranno: È questi l'uomo che faceva 17.
tremare, scuotere i regni, che pose l'universo come de-
serto, e le sue città rovinò, i suoi prigioni non lasciava
tornare a casa? Tutti i re delle genti giacquero, tutti 18.
con onore ognuno in casa sua; ma tu fosti gettato dal 19.
tuo sepolcro, come rampollo abbominato, coperto di uccisi
trafitti di spada, che scendono nelle pietre della fossa,
come un cadavere calpestato. Non sarai unito con essi 20.
nella sepoltura, perchè la tua terra hai distrutto, il tuo
popolo hai ucciso, non sarà nominata mai più la prole
dei malvagi. Preparate ai suoi figli la strage per il de- 21.
litto dei loro padri, acciocchè non sorgano e posseggano
la terra, ed empiano la superficie dell'universo di nemici.[2]
E sorgerò contro di loro, detto dell'Eterno degli Eser- 22.
citi, e distruggerò a Babele nome e residuo, e figlio e
nipote, detto dell'Eterno. E la ridurrò possessione dei 23.
ricci, e stagni d'acqua, e la scoperò con iscopa di di-
struzione, detto dell'Eterno degli Eserciti.

---

[1] Secondo le credenze dei Caldeo-Babilonesi, il soggiorno degli Dei era sopra un monte posto al settentrione (V. LENORMANT, op. cit., II, pag. 120 e segg.).

[2] Qui ha termine il canto satirico incominciato col v. 4.

L'altro vaticinio contro Babele contenuto anch'esso nella prima parte del libro d'Isaia è assai più breve dell'antecedente. Si restringe a descrivere lo spavento, da cui l'animo è occupato nell'avvicinarsi degli eserciti Persiani ('Elam) e Medi (vv. 1-4). Ma come antitesi a questo spavento accenna in brevi tratti che i magnati di Babele si abbandonavano alle voluttà ed alle gozzoviglie: cenno che poi da molto più recente scrittore fu tanto ampliato nella narrazione del famoso, ma storicamente non vero convito di Baldassarre.[1] Le feste però e il banchettare sono interrotti per correre alla difesa dell'assalita città (v. 5). E per dare maggior vivezza alla descrizione il profeta finge che gli sia comandato da Dio di porre una scolta per manifestare ciò che vedrebbe. La quale annunzia la moltitudine dell'esercito nemico, e conclude col gridare: « È caduta, è caduta Babele, e tutte le statue dei suoi Dei ruppe, gettandole a terra (vv. 6-9) ». Sola difficoltà in questo breve vaticinio presenta il titolo, che suona: *Discorso per il deserto del mare.* Ora essendo chiaro dal v. 9 che il vaticinio riguarda la Babilonia, è da domandarsi perchè il profeta o il compilatore del libro

---

[1] *Daniele*, v.

d'Isaia le abbia dato siffatto nome. Fra le diverse opinioni manifestate dagl'interpreti a noi pare preferibile quella che per mare intende il fiume Eufrate, che con i suoi numerosi canali rendeva irriguo e navigabile il paese, non altrimenti che se fosse un mare.[1] E dall'altra parte non è questo il solo esempio che col nome di mare vengono chiamati nel Vecchio Testamento (*Isaia*, XIX, 5) anche i grandi fiumi. Avrebbe inoltre chiamata la Babilonia deserto per annunziare che questo paese prima così florido, appunto per i suoi fiumi e canali, sarebbe presto desolato e distrutto come un deserto.[2]

Il terzo vaticinio contro Babele, che secondo il canone è nei capitoli L, LI, del libro di Geremia, non può appartenere a questo profeta per le cagioni già sopra accennate; ma per la chiara menzione che vi si fa della redenzione degli Ebrei lo teniamo posteriore agli altri due

---

[1] V. ROSENMÜLLER, *Scholia*; GESENIUS, *Commentar über den Jesaia*; REUSS, *Les Prophètes*, II, pag. 192; KUENEN, *Les Livres Prophétiques*, pag. 197; BUNSEN, *Bibelwerk*, II, p. 365. L'Ewald crede che per questo mare si debba intendere il golfo Persico (*Die Propheten*, III, pag. 8), e a lui aderisce l'Hendeverk (II, pag. 54), sebbene ammetta anche la probabilità della interpretazione da noi preferita.

[2] Altri prendono la parola ebraica *Midbar*, non nel significato di deserto, ma in quello di campagna o pianura: così il Luzzatto, il quale inoltre intende che le sia dato il nome di *mare*, perchè un tempo ricoperta e inondata dalle acque.

testè esposti e vicino per tempo e per indole al molto più esteso libro profetico che fra poco dovrà occuparci. Non può negarsi inoltre che l'autore di questi due capitoli imiti in parte gli altri vaticinii, che trattano lo stesso argomento. Infatti, in modo eguale al vaticinio da noi tradotto, s'incomincia dal bandire alle genti ciò che dovrà accadere a Babele, e a dire che per annunziarlo si alzi lo stendardo, perchè da Settentrione verrà chi la renderà deserta (L, 2, 3). Poi predice che i figli d'Israele e di Giuda ricercheranno in quel tempo l'Eterno, ritorneranno a Sion, e si uniranno a Dio con patto che non sarà più dimenticato. E gl'invita a fuggire dalla Babilonia ormai destinata alla distruzione (4-10). Sorte siffatta le era riserbata come vendetta dell'Eterno per le crudeltà operate contro Israele. Questo era come un agnello disperso, due leoni lo avevano inseguito, il re d'Assiria e quello di Babilonia; e come il primo era stato distrutto, così anche il secondo avrebbe avuto egual fine; ed Israele sarebbe ritornato alla sua prima abitazione, i suoi peccati non sarebbero più rammentati, come se mai non fossero esistiti (11-20). A questo perdono del popolo d'Israele si pone in antitesi la distruzione di Babele descritta nel seguente modo:

Contro la terra doppiamente ribelle sali, e contro gli L. 21.
abitanti della punizione,[1] distruggi e deserta dietro di
loro, detto dell'Eterno, e fa come tutto ciò che ti ho
comandato. Romore di guerra nel paese, e grande rot- 22.
tura. Come è fiaccato e rotto il martello di tutta la terra! 23.
come è in desolazione Babele nelle genti! Ti ho teso il 24.
laccio, e anche fosti presa, o Babele, e tu non lo sapevi,
fosti trovata, e anche colta; perchè contro l'Eterno con-
tendesti. Aprì l'Eterno la sua armeria, e ne trasse le 25.
armi del suo sdegno, perchè una impresa il Signore
Eterno degli Eserciti ha contro la terra dei Caldei. Ve- 26.
nite contro di lei dal confine, apritene i granai, ammuc-
chiatela come covoni, e distruggetela, non sia a lei al-
cun residuo. Distruggete tutti i suoi tori,[2] scendano al 27.
macello, guai a loro! chè venne il tempo del loro gastigo.
Romore di fuggenti e scampati dalla terra di Babele per 28.
palesare in Sion la vendetta dell'Eterno nostro Dio, la
vendetta del suo tempio.

Chiamate contro Babele gli arcieri: tutti voi tiratori 29.
d'arco accampatevi contro di essa all'intorno, non sia
ad essa scampo, pagatela secondo le sue opere, come
tutto ciò che essa fece, fate a lei; perchè contro l'Eterno
s'inorgoglì, contro il Santo d'Israele. Perciò cadranno 30.
i suoi giovani nelle piazze, e tutti i suoi guerrieri saranno
distrutti in quel giorno, detto dell'Eterno.

---

[1] La parola ebraica *Peqod* era forse anche il nome di un paese appartenente ai Babilonesi. (V. SCHRADER, *Die Keilinschriften und A. T.*, pag. 276; DELITZSCH, *Wo lag das Paradies?* pag. 182, 240), e così anche *Merathaim*; ma ci pare di vedervi un giuoco di parole, giacchè questa parola significa *due ribellioni*, e *Peqod*, *visitare*, nel senso biblico di *domandare ragione*, e quindi *punire*.

[2] Cioè, i più forti fra i suoi uomini.

31\. Eccomi contro di te, o orgogliosa, dice il Signore
Eterno degli Eserciti, perchè venne il tuo giorno, il tempo
32\. in cui ti rassegno. Inciamperà l'orgogliosa e cadrà, nè
avrà chi la sollevi, e accenderò fuoco nelle sue città, e ne
divorerà tutti i dintorni.

Qui pare abbia termine la prima parte di questo vaticinio.

La seconda (vv. 33-46) riprende da prima l'idea della redenzione del popolo ebreo, e torna quindi a descrivere la distruzione di Babele, imitando in gran parte alcune espressioni del cap. XIII del libro d'Isaia.

La terza parte, che secondo noi comprende i vv. 1-58 del cap. LI, ripete le stesse idee della vendetta che vuol fare l'Eterno contro Babele, perchè ha pietà del suo popolo (vv. 5, 6); e si descrive quindi l'invasione della Babilonia per parte di molti popoli, e lo stato di desolazione e di distruzione, a cui sarà ridotta. Ma la diffusione qui è soverchia, e la ripetizione dei medesimi concetti toglie molto all'efficacia; dimodochè, indicatone sommariamente il contenuto, non sembra di dovervisi più a lungo trattenere.

Merita invece tutta la particolare attenzione di chiunque studii i Profeti del Vecchio Testamento quello scritto, che secondo il canone comprende i capitoli XL-LXVI del libro d'Isaia.

Oltre le ragioni già sopra esposte (pag. 170-76) che vietano di poterne tenere come autore quello designato dall'opinione tradizionale, sono da addursi anche le seguenti, che non sono di minor peso. In prima il tono generale di questo scritto è diverso da tutte le profezie, che sono certamente autentiche d'Isaia, e che a suo luogo abbiamo esposte. Quelle sono sempre allusive ai tempi in cui il profeta viveva, tanto per le condizioni interne del suo popolo, quanto per le relazioni esterne di questo con gli altri popoli; non si va oltre il quadro delle guerre, prima siro-samaritane, e poi assire. Se si accenna a un'era futura di felicità e di resurrezione per il popolo ebreo, e anche di unione fraterna con le altre genti, si resta sempre o ad espressioni generali, come chi aspira a qualche cosa di sommamente ideale e indefinito, oppure quest'era è vaticinata come quella che avrebbe dovuto succedere per i Giudei ai tempi troppo fortunosi delle guerre con l'Assiria. Ma qui il quadro cambia del tutto. Siamo trasportati nel bel mezzo della cattività babilonese, senza averla nè anche predetta. Ciò poteva fare soltanto un autore vissuto o durante la stessa cattività, o quando appena era cessata. Isaia inoltre rimprovera i suoi contemporanei di tutti i loro

peccati, ne dipinge al vivo i vizii e la corruzione, annunzia le pene che l'Eterno avrebbe loro inflitte. Qui invece gli antichi peccati sono posti in oblio e dimenticati; si rimproverano, è vero, coloro che perdurano ancora nella idolatria o in altre trasgressioni; ma si distinguono i reprobi dai buoni. Quelli saranno puniti, questi formeranno il popolo ideale del Signore, quel tipo che il profeta vagheggia sotto il nome di Giacobbe o d'Israele.

In terzo luogo i vaticinii autentici d'Isaia sono, come abbiamo veduto, tanti discorsi o scritti di occasione ispirati o dalle congiunture politiche, o dalle condizioni in cui si trovava il popolo ebreo; nè formano insieme un tutto omogeneo. Questo invece è uno scritto continuato che svolge con molta ampiezza uno stesso argomento. E non diciamo che uno scrittore di brevi componimenti non possa anche essere stato autore di opera più estesa, ma è certo che gli antichi profeti ci hanno lasciato piuttosto non lunghi discorsi, che scritti in cui un argomento sia svolto con una certa ampiezza. Finalmente lo stile e la lingua di tutti questi 27 capitoli sono troppo diversi da quelli della parte autentica d'Isaia,[1] quantunque certo il

---

[1] Il Knobel è forse fra i commentatori di questo profeta quello che ha fatto il registro più compiuto e più particolareggiato di tali

più recente autore di essi abbia studiato talvolta d'imitarlo. E se è vero che un autore varia il suo stile secondo gli argomenti che tratta, non è men vero che i grandi scrittori, come fu certo Isaia, hanno sempre una impronta tutta propria, per la quale anche nella varietà sono sempre uguali a sè stessi. La differenza poi che si vede fra i vaticinii autentici d'Isaia e i capitoli di cui ora trattiamo, non è differenza che nasca dall'argomento, ma dall'autore. Vediamo ancora, e questo ci conferma nell'opinione seguita dai più dei critici moderni, che il Bruston, il quale ha voluto difendere l'autenticità di tutta la prima parte d'Isaia, ha dovuto riconoscere che questi 27 capitoli sono di altro sconosciuto profeta. [1]

Se non si può per altro nulla sapere intorno alla persona di questo grande scrittore, i critici si sono domandati in qual tempo e in qual paese vivesse.

E in quanto al tempo, se si osserva che in tutta questa profezia si tenta di consolare il popolo ebreo delle calamità che lo opprimono, e gli si fa sperare una prossima salvezza, se ne deve argomentare che le calamità

differenze fra i due autori (*Der Prophet Jesaia*, 4ª ediz., pag. 334-336).

[1] Op. cit., pag. 251.

duravano ancora, e la salvezza non era ancora giunta. Per lo che ci pare più ragionevole l'opinione di quei critici che tengono il nostro autore degli ultimi tempi dell'esilio, tostochè fu emanato l'editto di Ciro, o almeno poco prima che fosse pubblicato, quando si aveva certa speranza che il vincitore della Babilonia concedesse agli Ebrei la libertà.[1] Per la stessa ragione noi teniamo che vivesse in Babilonia: imperocchè si sente l'uomo che prende parte alle sofferenze dei suoi fratelli, e che è anch'esso uno degli esuli, di cui compiange la sorte. Pensa a Gerusalemme, alle città di Giuda, ma come chi sospira per la patria infelice e lontana. Il discorso poi diretto a Ciro ci pare che molto probabilmente indichi chi aveva veduto questo principe, o almeno chi viveva ad esso molto vicino, non uno che ne avesse udito sòltanto la fama, come un profeta rimasto in Palestina,[2] o peggio esule in Egitto.[3] Ma qualunque fosse il luogo e il tempo preciso, in cui questa

---

[1] V. cap. XLIV, 28.

[2] Questa è l'opinione del Seinecke (*Der Evangelist des alten Testaments*, pag. 4).

[3] Così opinano l'Ewald, *Die Propheten*, III, pag. 30, e il Bunsen, *Bibelwerk*, VI, pag. 488 e seg. La nostra opinione che abbia vissuto in Babilonia è quella più comunemente seguita, e fra gli altri dal Knobel (l. c., pag. 337), dal Bleek (*Einleitung*, § 199), dall'Hendewerk (II, pag. XIII) e dal Kuenen (*Les Livres Prophétiques*, pag. 170).

profezia fu scritta, chè quanto se ne può dire resta soltanto probabile congettura, è sempre uguale però la grandissima importanza del suo contenuto, e il suo pregio anche dal lato della forma, non ostante qualche difetto nei particolari cagionato principalmente da una certa diffusione e ripetizione delle medesime idee.

Crediamo, come altri critici, che questi 27 capitoli formino, quali noi gli abbiamo, un sol tutto, nel quale si nota un ordinato e progressivo svolgimento di certi concetti, senza negare dall'altro lato che possano essere stati scritti dal loro autore in più tempi.[1] Ma nella presente forma si appalesa ancora una divisione logica in tre parti quasi della stessa estensione: 1.ª XL-XLVIII, 2.ª XLIX-LVII, 3.ª LVIII-LXVI.[2]

---

[1] L'opinione dell'Eichhorn (*Die hebräische Propheten*, III, passim) che questo scritto sia formato di più frammenti di diversi autori e di diverse età, è oggi abbandonata da quasi tutti i critici. Anche quelli che, come vedremo più innanzi, opinano vi siano inseriti alcuni frammenti di altri autori, non negano l'unità di argomento nel resto del libro.

[2] Questa divisione, che fu proposta prima dal Rückert (*Hebräische Propheten*) e seguita dall'Hitzig, dall'Hävernick, dal Bunsen e dal Seinecke, fu, secondo noi, a torto oppugnata da altri critici che o ne proposero altre, o negarono del tutto in questo libro una divisione logica degli argomenti che vi si trattano. Anche il Kuenen, *Les Livres Prophétiques*, pag. 175 e seg., dice che le obbiezioni dell'Ewald, del Knobel e del Bleek contro questa divisione non sono tali da indurre a rigettarla.

Nella prima parte il concetto principale è quello della redenzione del popolo ebreo, operata da Dio per mezzo del re Ciro eletto come mezzo provvidenziale. Questa redenzione non è tanto una conseguenza dei meriti del popolo d'Israele, quanto un effetto della misericordia divina. E non può dubitarsi che la redenzione avvenga, quando lo vuole il Dio del popolo ebreo, il quale è il solo vero Dio; perchè Egli è il solo creatore dell'Universo, a cui ogni prodigio quindi è possibile.

Gli Dei degli altri popoli sono soltanto materiali immagini, prive non solo di ogni potenza, ma perfino di vita. Tali sono anche gli Dei di Babele, che saranno distrutti insieme col paese dove erano adorati, mentre Israele tornerà salvo nel patrio paese. Queste sono le idee principali espresse nei primi nove capitoli con molte ripetizioni, riprendendo spesso il medesimo concetto, quando sembra che se ne sia sufficientemente trattato. Ma è notevole che in questa profezia, molto più che in qualunque altro scritto profetico, sia affermato in modo assoluto il monoteismo, cosicchè il solo Dio è quello che ha creato il cielo e la terra, e che nel medesimo tempo ha scelto come suo servo, fra tutti i popoli, quello d'Israele, in cui favore opera prodigi e maraviglie. Alcuni passi

di questa prima parte varranno a far meglio intendere quali siano i concetti e lo stile di questo profeta.

Consolate, consolate il mio popolo, dice il vostro Dio, XL. 1.
parlate al cuore di Gerusalemme, e gridate a lei, che è 2.
compiuta la sua milizia,[1] che è perdonato il suo delitto,
perchè ricevette dall'Eterno doppia misura per tutti i
suoi peccati. Una voce grida: Nel deserto preparate la 3.
via dell'Eterno, addirizzate nella pianura desolata un sen-
tiero al nostro Dio. Ogni valle s'innalzerà, e tutti i monti 4.
e le colline si abbasseranno, e la via torta diverrà di-
ritta, e i luoghi erti diverranno valli. E si appaleserà la 5.
gloria dell'Eterno, e vedranno tutti i mortali insieme che
la bocca dell'Eterno ha parlato.

Una voce dice: grida: e risponde: che cosa griderò? 6.
« Ogni carne è erba, e ogni sua bontà come il fiore del
campo. Si secca l'erba, cade il fiore, perchè il vento 7.
dell'Eterno soffia contro di quello: veramente è erba
il popolo. Si secca l'erba, cade il fiore, ma la parola del 8.
nostro Dio si manterrà in eterno ».

Sopra monte alto sali, o annunziatrice di Sion, alza 9.
con forza la tua voce, o annunziatrice di Gerusalemme,
alzala, non temere, di' alle città di Giuda: ecco il vostro
Dio; ecco il Signore Eterno contro il forte viene, e il 10.
suo braccio lo signoreggia; ecco il suo premio è con lui,
e la sua opera gli sta innanzi. Come pastore pascola il 11.
suo gregge, con il suo braccio raccoglie gli agnelli, nel
suo seno gli porta, guida le lattanti.

---

[1] Così metaforicamente è chiamata la schiavitù di Babilonia, quasi se ne volesse paragonare la durezza a quella del servizio militare. Con eguale metafora è chiamata in altro luogo anche

Fino a qui Dio ci comparisce come quello che opererà la redenzione del suo popolo; ma ad un tratto, e, com' è stile dei profeti, senza avvertire il passaggio delle idee, Dio ci apparisce come il solo vero potente, perchè autore di tutto il creato.

12. Chi ha misurato col suo pugno le acque, e i cieli ha
stabiliti con la spanna, e ha misurato con la misura la
polvere della terra, e ha pesato con la stadera i monti,
13. e le colline con le bilance? Chi ha stabilito lo spirito di
14. Dio, e qual uomo gli fa conoscere il suo consiglio? Con
chi si consiglia, sicchè gli faccia intendere, e lo ammae-
stri nella via della giustizia? e lo ammaestri nel sapere,
15. e la via dell'intelligenza gli faccia conoscere? Ecco le
genti come goccia da un secchio, e come la raschiatura
delle bilance sono stimate, ecco le isole come minuta
polvere egli solleva.
16. E il Libano non basterebbe ad accendere, i suoi ani-
17. mali non basterebbero come olocausti.[1] Tutte le genti
come nulla al suo cospetto, meno di vanità e vacuità
18. sono stimate da lui. Ma a chi paragonerete Dio, e quale
19. similitudine adatterete a lui? Una statua l'artefice fonde,
e l'orafo con l'oro la ricopre, o con lastre d'argento
20. l'argentiere. Chi fa più povera offerta, sceglie legno che

---

tutta la vita umana, quando se ne considerano le infelicità. Vedi *Giobbe*, VII, 1.

[1] Il profeta vuol significare essere tanto grande la maestà divina, che non si potrebbe mai prestarle un culto adequato, nemmeno i boschi del monte Libano fornirebbero animali sufficienti ai sacrifizii, nè legna per arderli.

non si tarli, si cerca un artefice sapiente per erigere una
statua che non vacilli.

Forse non conoscete, forse non intendete, forse non vi 21.
è da antico manifestato, forse non avete considerato i
fondamenti della terra? Egli sta sulla sfera della terra, 22.
i cui abitanti sono per lui come locuste, dispiega come
una tela i cieli, e li distende come un padiglione per abi-
tarvi. Egli riduce i principi a nulla, e i giudici della 23.
terra rende come vanità. Non sono per anche piantati, 24.
non sono per anche seminati, non è radicato in terra il
loro tronco, e già soffia in essi e appassiscono, e la pro-
cella come pula li porta via. E a chi mi paragonerete,
cui sia eguale? dice il Santo. Volgete in alto i vostri 25.
occhi, e vedete chi creò queste cose, che ne trae fuori
in numero gli eserciti,[1] tutti chiama per nome, per la
molta potenza, e per esser vigoroso di forza, alcuno non
manca.[2]

Le idee contenute in questi primi 26 versi si possono tenere come il tema poi ripetutamente svolto sino a tutto il cap. XLVIII. E, a dir vero, non parrà giusto il concetto che questo nostro profeta si era formato delle religioni degli altri popoli. Perchè tutti gli avrebbero potuto rispondere che le figure materiali non erano per nessuno gli Dei, ma soltanto le immagini sensibili, sotto le quali venivano ado-

---

[1] Per eserciti celesti, qui come altrove nel Vecchio Testamento s'intendono gli astri.

[2] La potenza divina fa sì che alcuno non manchi all'ordine stabilito nell'Universo.

rati esseri ideali.[1] Non ostante, questi e simili pensieri sono stati poi i principali argomenti, dei quali un monoteismo intollerante si è valso a porre in derisione altre religioni che, forse meno razionali, soddisfacevano dall'altra parte molto più al sentimento e alla fantasia, e avevano inoltre l'incontrastabile pregio di aver saputo prendere una forma esteriore che si accordava a meraviglia con le arti estetiche.

Ma il nostro profeta, che non poteva certo ignorare che cosa le imagini degli Dei significassero, ha voluto forse dimostrare la falsità delle altre religioni, assalendole giust'appunto nella loro parte esteriore e più sensibile, come quella più accessibile al volgo. Ad ogni modo egli ha perciò il merito di avere più esplicitamente formulato il monoteismo della religione ebraica. Ed è prezzo dell'opera vedere come anche per altri lati voglia dimostrare di quanto il Dio d'Israele sovrasti a tutti gli altri Dei. Gli sfida, per esempio, a poter manifestare al pari di lui i futuri avvenimenti, e a mostrarsi capaci di fare il male o il bene.

XLI. 21. Avvicinate le vostre contese, dice l'Eterno, appros-
22. simate le vostre forze, dice il re di Giacobbe. Si approssi-

---

[1] V. KRÜGER, *Essai sur la Théologie d'Esaie*, XL-LXVI, pag. 47.

mino, e manifestino a noi le cose che avverranno, o le an-
tiche che cosa furono: manifestate, e vi porremo mente
per conoscerne la fine, o le cose future ci facciano sen-
tire. Manifestate le cose future in avvenire, e sapremo 23.
che siete Dei; fate ancora bene o male, e considereremo
e vedremo insieme. Ecco voi siete meno di nulla, e la 24.
vostra opera meno di vanità: chi è abbominevole vi sceglie.

Questa capacità a conoscere e predire l'avvenire si applica specialmente alla comparsa di Ciro come conquistatore della monarchia babilonese, si dice che l'Eterno lo ha mosso dal settentrione e dall'oriente, perchè tale era la posizione della Media e della Persia riguardo alla Babilonia. (Cfr. xl, 1, 2).

L'ho destato da settentrione e verrà, dall'oriente 25.
chiamerà il mio nome, verrà contro ai principi come
contro la creta, e come il vasajo che pesta l'argilla.
Chi lo manifestò da antico, sicchè lo sapessimo? o da 26.
prima, e lo diremo giusto? non vi fu chi lo manifestasse,
non chi lo facesse sentire, non chi udisse i vostri detti.
Primo a Sion e a Gerusalemme manderò l'annunziatore: 27.
ecco: eccoli. E vidi che non vi era alcuno, fra questi 28.
non vi è consigliere, per interrogarli, sicchè rispondano
alcuna cosa. Ecco tutti sono vanità, nulla è la loro opera, 29.
vento e vacuità i loro simulacri.

L'annunzio poi della missione affidata dall'Eterno a Ciro per liberare il suo popolo è più specialmente espressa nel seguente modo:

XLV. 1. Così disse l'Eterno al suo unto,[1] a Choresh, la cui de-
stra sostenni, per far scendere dinanzi a lui le genti e
per sciogliere i lombi dei re,[2] per aprire dinanzi a lui
2. gli usci, e le porte non saranno chiuse. Io dinanzi a lui
andrò, e appianerò i luoghi alti, gli usci di rame spez-
3. zerò, e romperò le sbarre di ferro. E darò a te[3] i te-
sori reconditi, le cose riposte nei nascondigli, acciocchè
tu conosca che io l'Eterno, che ti chiama col tuo nome,
4. il Dio d'Israele, per causa del mio servo Giacobbe e
d'Israele mio eletto; e ti chiamo col tuo nome, ti do un
5. titolo, sebbene non mi conoscevi. Io l'Eterno, e non vi
è altro, oltre di me non v'è Dio, ti ho cinto, sebbene
6. non mi conoscevi. Acciocchè sappiano da oriente a po-
nente, che nulla è oltre me, io l'Eterno, e non vi è altri.
7. Formatore della luce e creatore dell'oscurità, autore della
pace e creatore del male, io l'Eterno faccio tutte queste
8. cose. Stillano i cieli di sopra, e gocciano le nubi giusti-
zia, si aprirà la terra e cresceranno la salvazione e la
giustizia, le farà germogliare insieme, io l'Eterno l'ho
creato.

9. Guai a chi contende col suo formatore! il coccio stia
con i cocci di terra: dirà forse la creta al suo forma-
tore: che cosa fai? e la tua opera: egli non ha mani?
10. Guai a chi dice al padre, che cosa generi? e alla donna:
11. che cosa partorisci? Così dice l'Eterno santo d'Israele e
suo formatore: le cose future domandatemi, per i miei
12. figli e per le opere delle mie mani comandatemi. Io feci
la terra, e l'uomo sopra quella creai, le mie mani di-

---

[1] Re consacrato.

[2] *Sciogliere i lombi* è frase scritturale che significa *indebolire*, *fiaccare*, *far perdere la forza*, come *cingere i lombi*, *prendere forza*, *armarsi di coraggio*.

[3] Passaggio inavvertito dalla terza alla seconda persona.

stesero i cieli, e tutti i loro eserciti ordinai. Io lo ec- 13.
citai con giustizia, e tutte le sue vie addirizzerò, egli
edificherà la mia città, e i miei esuli rimanderà, non
per prezzo e non per dono, dice l'Eterno degli Eserciti.

Questo cap. xlv finisce col promettere ogni prosperità al popolo ebreo, e i due seguenti sono un vaticinio di minaccia contro la Babilonia e i suoi abitanti, non diverso per il contenuto da quelli che abbiamo superiormente esposti, se non che alla fine vi si aggiunge l'ironia di esortarla a chiamare in suo aiuto i suoi magi e i suoi astrologi, che forse le avrebbero potuto porgere qualche aiuto (xlvii, 13, 14).

Finalmente nell'ultimo discorso di questa prima parte (xlviii) si rivolge la parola di nuovo alla famiglia di Giacobbe per rammentarle la sua durezza nei tempi passati, per avvertirla che Dio per onore del suo nome ora la liberava; come, se avesse sempre obbedito ai suoi precetti, l'avrebbe anche per l'innanzi fatta prosperosa e potente. Ma ad ogni modo ora sarebbero esciti liberi dalla Babilonia, e avrebbero trovato per via che i luoghi aridi e deserti non sarebbero stati per loro privi d'acqua. Tutto questo bene però sarebbe stato per i buoni e i giusti, chè gli empi non avranno mai pace. Con questa imprecazione si conclude la prima parte.

Principale argomento della seconda (XLIX-LVII) è la rappresentazione del servo del Signore, di cui già si era dato qualche cenno, chiamando con questo nome il popolo d'Israele (XLII, 1, XLIV, 1). Ma ora questa stessa idea è espressa sotto così diversi aspetti, che gli interpreti tanto antichi, quanto moderni non sono concordi nel modo d'intenderla. Per alcuni il servo di Dio è la personificazione del popolo d'Israele; per altri invece è una persona, cioè il profeta stesso che qui parla, o altro dei profeti che lo hanno preceduto nella divina missione di convertire tanto gl'Israeliti, quanto gli altri popoli. E fra queste due estreme opinioni ne troviamo altre che intendono per il servo del Signore o solo gli eletti del popolo ebreo, o il tipo ideale dei profeti in tal modo personificato. Noi abbiamo dovuto altra volta occuparci di siffatta quistione, e ci siamo dichiarati per la interpretazione che vede nel servo del Signore il popolo d'Israele, e nemmeno oggi, tornati a studiare lo stesso argomento, troviamo ragione di cambiare punto ciò che altrove fu da noi esposto.[1] Ma non si può negare che le frasi del nostro profeta siano tali da indicare che nella mente sua

---

[1] *Il Messia secondo gli Ebrei*, pag. 133-138.

questo concetto del popolo d'Israele personificato nel servo del Signore talmente s'individuava, da poter far credere talvolta che volesse in esso rappresentare una vera e reale persona, e che questa fosse, o egli stesso, o altro profeta. I primi sei versi del cap. xlix offrono un opportuno esempio di questa fluttuazione fra l'essere collettivo e personificato, e un reale individuo.

Ascoltatemi, o isole, e attendete, o nazioni da lon- XLIX. 1.
tano, l'Eterno dal ventre mi ha chiamato, dalle viscere
di mia madre ha rammentato il mio nome. E ha posto 2.
la mia bocca come spada aguzza, nell'ombra della sua
mano mi ha nascosto, e mi ha posto come freccia for-
bita, nel suo turcasso mi ha riposto. E mi ha detto: mio 3.
servo tu sei, Israele, nel quale mi glorio. Ecco dissi: in- 4.
vano mi sono affaticato, per nulla e per vanità la mia
forza ho consunto; ma invero la sua giustizia è con
l'Eterno, e l'opera mia col mio Dio.

Fino a qui non vi è dubbio che si tratta del popolo d'Israele personificato: il terzo versetto lo dice a chiare note. Ma esaminiamo ora i due versetti che seguono:

E ora, disse l'Eterno, che mi ha formato dal ventre 5.
per suo servo, per far ritornare Giacobbe a lui, sicchè
Israele a sè raccoglierà, e sarò onorato in presenza del-
l'Eterno, e il mio Dio sarà la mia forza. E disse: È poco 6.
che tu mi sia servo per far risorgere le tribù di Gia-

cobbe, e far ritornare i conservati d'Israele; e ti porrò come luce delle genti, per essere la mia salvezza sino al confine della terra.

Secondo questa traduzione che a bella posta abbiamo dato in tal forma, per esporre il testo nel modo più favorevole a quelli che nel servo del Signore vedono o il profeta, o anche un'altra persona, è certo che non potrebbe quello essere il popolo d'Israele, quando dicesse che *a questo servo formato dal ventre era stato detto di far ritornare Giacobbe e Israele, di farne risorgere le tribù e richiamarne i conservati.* Ma quando dall'altro lato abbiamo così chiaro nel terzo versetto la spiegazione di ciò che debba intendersi per il servo del Signore, dobbiamo dare di questi due versi 5 e 6 altra traduzione, per fare che non ripugnino con quanto di così breve tratto li precede; perchè è impossibile che in espressioni, le quali così da vicino si seguono, l'autore abbia voluto rappresentare nel servo del Signore ora il popolo e ora una persona. Sono quindi da tradursi questi due versi come gli hanno intesi il Luzzatto e il Rosenmüller (2ª e 3ª ediz.): *E ora disse l'Eterno che mi ha formato dal ventre per suo servo, che farà tornare Giacobbe a lui e Israele a sè raccoglierà..... E disse: è poco che tu mi sia servo, mentre farò risor-*

gere le tribù di Giacobbe e farò ritornare i conservati d' Israele. [1]

Conciliata in questo modo l' apparente contraddizione, e tenuto fermo che nel servo del Signore è personificato fino a qui il popolo ebreo, bene si connette con gli esposti versetti ciò che segue nel testo fino al v. 3 del cap. L. Il quale passo forma un discorso di consolazione al popolo con la promessa di pronta redenzione. E se Sion, personificata qui in una donna, si lamenta di essere stata abbandonata da Dio come sposa repudiata dal marito, Dio le risponde che ciò non potrebbe avvenire, e sarebbe più facile che la madre dimenticasse e abbandonasse i suoi figli (XLIX, 15).

Il ripudio fra Dio e il suo popolo non è mai avvenuto, solo i peccati hanno cagionato un momentaneo allontanamento; ma in Dio non è venuta meno la forza per redimere e liberare, in lui che può con un grido cangiare la condizione di tutte le cose create (L, 1-3).

Da questo punto sembra che si prenda di nuovo a parlare come una persona che ha ri-

---

[1] Anche il Reuss intende che in questo luogo come negli altri il servo di Dio sia il popolo d'Israele, ma distingue fra la totalità del popolo che deve essere salvata, e gli *eletti* che presi collettivamente sono rappresentati nel servo del Signore. (*Les Prophètes*, II, pag. 261 e seg.) Cfr. KNOBEL, *Der Prophet Jesaia*, 4ª ediz., pag. 403.

cevuto da Dio una missione, per la quale si è trovata esposta ai mali trattamenti e ai dispregi, ma fida non ostante nell'aiuto del Signore (vv. 4-11). E questo è certo uno dei luoghi che appaiono a prima vista malamente adattarsi alla interpetrazione, che intende il servo del Signore come espressione collettiva del popolo, tantochè anche il Rosenmüller lo ha spiegato come se il profeta parlasse di sè stesso. Ma noi crediamo che anche qui sia il popolo d'Israele che parla, come quello che ha ricevuto una missione provvidenziale presso tutto l'uman genere, e che in ricambio è stato da tutti i popoli malamente trattato,[1] e coperto di vilipendio; ma che non ostante ripone la sua speranza nell'aiuto del Signore, in conformità di quanto già il profeta aveva scritto di consolatorio nella prima parte di questi suoi vaticinii. E perchè il lettore giudichi da sè stesso come bene questa interpretazione possa adattarsi al testo di cui si tratta, ne diamo la traduzione, avvertendo però che la vivezza della personificazione è tale, che potrebbe facilmente intendersi detto per una sola persona ciò, che se vogliamo far parlare il nostro autore

---

[1] V. REUSS, op. cit., pag. 267, e LUZZATTO, nel commento a questo luogo.

in modo con sè stesso consentaneo, può spiegarsi soltanto attribuito a un ente collettivo.

Il Signore Eterno dette a me linguaggio di dotti, ac- L. 4.
ciocchè sappia sostentare lo stanco con la parola: mi
eccita ogni mattina, mi eccita l'orecchio per ascoltare
come i dotti. Il Signore Eterno aprì a me l'orecchio, e 5.
io non disobbedii, nè addietro mi ritirai. Il mio dorso 6.
diedi a quelli che lo percuotono, e le mie guancie a quelli
che le dipelano, la mia faccia non tolsi alle vergogne e
agli sputi.

Se queste espressioni possono anche intendersi di un profeta che per bandire la parola di Dio si espone agli insulti degli empi e dei beffardi, fa d'uopo riflettere che noi non sappiamo in nessun modo che alcun profeta durante il tempo dell'esilio babilonese fosse così trattato dai suoi correligionarii. E se vogliamo intendere, come fanno alcuni interpreti, che qui si parli collettivamente dei profeti personificati in una sola persona, noi non diremo che questa interpretazione sia inaccettabile, imperocchè sappiamo che molti profeti prima dell'esilio ebbero a soffrire troppo dure prove. Diciamo soltanto che ammessa altra interpretazione diversa da quella del significato proprio delle espressioni, riconosciuta insomma molto più razionale una interpretazione che ammette il senso figurato rappresentante in una persona

un essere collettivo, è molto più naturale vedere in questo il popolo d'Israele, anzichè la totalità dei profeti. E ciò per più ragioni. In prima, perchè l'autore stesso ci ha avvertito più volte che il servo del Signore è Israele, e non vi ha mezzo più sicuro a interpretare qualunque autore che spiegarlo con sè stesso. Secondariamente, perchè i profeti sono stati sempre nel popolo ebreo come tante individualità separate, non hanno mai formato, non che una casta, nemmeno una istituzione officiale, e perciò era più difficile che si rappresentassero alla mente come un ente collettivo, in una letteratura che mostra, del resto, di conoscer poco questi artifizi retorici; mentre era naturale che collettivamente si parlasse di un ente già per sè collettivo come è ogni popolo. E finalmente, perchè trattandosi in tutto questo luogo, come argomento principale, della redenzione del popolo ebreo, è più naturale che si parli degli avvilimenti da questo sofferti per parte degli altri popoli, che non di quelli sofferti dai profeti per parte del loro stesso popolo, lo che certo non sarebbe stato per esso un titolo a meritare la compassione divina. Esaminiamo inoltre i versi che seguono, e vedremo come la perseveranza anche in mezzo alle sventure, e l'invocazione della divina giu-

stizia, benissimo convengano agli eventi del popolo ebreo:

Ma il Signore Eterno mi aiuta, perciò non mi ver- 7.
gogno, pongo la mia faccia come un macigno, e so che
non sarà confuso. È vicino chi mi giustifica: chi conten- 8.
derà con me? Presentiamoci insieme, chi mi muove con-
tesa mi si avvicini. Ecco il Signore Eterno mi aiuterà: 9.
chi mi condannerà? ecco tutti come veste si logorano, la
tignuola li divora.[1] Chi è fra voi che teme l'Eterno, che 10.
ascolta la voce del suo servo, il quale va nella oscurità,
e non ha splendore, confidi nel nome dell'Eterno, e si
appoggi nel suo Dio. Ecco tutti voi, che eccitate il fuoco, 11.
lo cingete di sarmenti, andate nell'ardore del vostro
fuoco, e nei sarmenti che avete accesi; dalla mia mano
questo vi avvenne, in dolore giacerete.

Il cap. LI e il LII fino a tutto il v. 6 formano un discorso, in cui Dio stesso è introdotto a parlare al popolo per ripetere anche una volta l'annunzio della redenzione. E questo discorso col solito rapido trapasso di concetti così comune ai poeti e ai profeti biblici è interrotto per poco nei vv. 9, 10, nei quali, o il profeta, o meglio il popolo, eccita la potenza divina a rinnovare per la presente redenzione

[1] A nostro parere in queste frasi allegoriche vuol dipingersi la distruzione degli altri popoli che non hanno ascoltato la parola d'Israele, o anche dei reprobi nello stesso popolo ebreo. Con altra allegoria viene espresso il medesimo concetto anche nel v. 11.

i miracoli operati altra volta negli antichi tempi, e segnatamente nella liberazione dall'Egitto.

Al discorso del Signore succede come conclusione questo poetico annunzio a Gerusalemme.

LII. 7. Quanto son belli sui monti i piedi dell'annunziatore
che bandisce la pace, che annunzia il bene, che bandisce
8. la salvezza, che dice a Sion: regnò il tuo Dio. La voce
dei tuoi vigili! Alzano la voce, insieme gridano, perchè a faccia a faccia vedono, quando torna l'Eterno in
9. Sion. Risonate, gridate insieme, o rovine di Gerusalemme, perchè consolò l'Eterno il suo popolo, redense
10. Gerusalemme. Snudò l'Eterno il suo santo braccio agli occhi di tutti i popoli, e videro tutte le estremità della terra la salvezza del nostro Dio.

11. Ritiratevi, ritiratevi, escite di colà, cosa immonda non toccate, purificatevi, voi che portate gli arredi del-
12. l'Eterno. Imperocchè non con fretta escirete, nè con fuga andrete, perchè va dinanzi a voi l'Eterno, e vostra retroguardia è il Dio d'Israele.

Tutto il passo LII, 13-LIII è una nuova pittura, e più bella e più estesa che le antecedenti, della condizione del servo del Signore avvilito, crudelmente trattato, e che serve di espiazione colle sue sofferenze ai peccati altrui, ma poi da Dio chiamato a dividere la preda con i grandi ed i potenti. Di questo luogo, avendone già altrove estesamente trattato,[1] qui non

---

[1] *Il Messia secondo gli Ebrei*, l. c.

daremo traduzione, e soltanto diremo che per quanto in apparenza qui il servo di Dio assuma più che in altri luoghi di questo scritto la forma di una persona, pur è sempre quell' ente collettivo, di cui più volte abbiamo discorso. E se le scuole teologiche ebraiche e cristiane hanno voluto trovarvi o la predizione del Messia secondo il concetto giudaico, o del Cristo, ciò è avvenuto soltanto, perchè si era perduto ogni senso storico nella interpretazione dei profeti, e non si ponevano i loro scritti in relazione cogli avvenimenti loro contemporanei. La critica ha fatto da molto tempo giustizia di questo modo erroneo d'interpretazione, che non è adottato ormai più ai giorni nostri nemmeno da quei teologi che hanno seguito gli avanzamenti della scienza. Era del resto quel metodo d' interpretazione incominciato dalle scuole ebraiche, e seguito poi anche dai Padri e Dottori della Chiesa, chiamato in ebraico *Darash*, e che consisteva nel saper trovare in un testo tutto ciò che la mente più bizzarra può immaginare, senza curarsi di cercare quello che veramente lo scrittore aveva voluto dire. Era questo insomma un giuoco d' ingegno; abbiamo detto male a chiamarlo un metodo d'interpretazione. Ma fa d' uopo anche riconoscere che molti dei Dottori ebrei fino dal de-

cimo secolo educati nell'araba filosofia lo avevano abbandonato, ed avevano aperto la via al metodo d'interpretazione razionale e scientifico, applicato ormai alla letteratura biblica, non mèno che a qualunque altra.

Dopo il cap. LIII questo concetto del servo del Signore banditore della verità delle genti, da prima oppresso e poi premiato col trionfo e con la gloria, è abbandonato, per discorrere invece gli effetti della redenzione del popolo ebreo. Personificato questo in una donna unita all'Eterno in matrimonio, le si annunzia che, se prima era come una sterile, ora i suoi figli saranno numerosissimi, dovrà quindi estendere i suoi padiglioni e i suoi abitacoli, perchè tutti possano capirvi. Non sarà più rammentata la vergogna della sua gioventù, nè del tempo in cui era come vedova, perchè separata dal suo marito. Imperocchè, se Dio si è sdegnato per un momento, avrà compassione di lei con eterna pietà. E come ha giurato di non far più tornare sulla terra il diluvio, così non si sdegnerà più contro il suo popolo. Quindi ne verrà per esso ogni sorta di prosperità sì materiale come morale, e qualunque attentato mossogli contro riuscirà nullo (LIV).

Il cap. LV fino a tutto il v. 8 del LVI è un invito ad ascoltare la parola di Dio, la quale

pari alla pioggia e alla neve benefica che fertilizza la terra, dovrà produrre buoni effetti in chiunque l'accoglie. Si aggiunge poi che è necessario osservare la giustizia, perchè la salvezza annunziata da Dio è vicina a compiersi, e per avervi parte è d'uopo averla meritata. Nè solo Israele è chiamato alla salute, ma anche qualunque straniero ne sia degno. Il quale concetto di religione universale, di amore e di pace, se appare anche negli altri profeti, più che in qualunque altro è chiaramente affermato in questo anonimo; ma però unito nel medesimo tempo a una prescrizione tutta propria della legge ebraica, cioè alla osservanza del riposo del Sabato. Il festeggiare questo giorno apparisce anche qui, come nella Legge, il segno esteriore del patto fra il Signore e il suo popolo, non meno che fra tutti quelli che vogliono abbracciare la vera religione, e in essa trovare la loro salute. Ciò può meravigliare in un profeta, che per ogni altra parte è sempre ispirato da concetti così alti, sicchè pare non dia molta importanza alle pratiche della legge.

Il fondamento della religione è la credenza in un solo Dio, nel Dio nazionale del popolo ebreo, che per lui è il Creatore dell'Universo, e quindi il solo vero Dio di tutte le genti. Il

peccato che rimprovera perciò sì agli Ebrei come agli altri popoli, è quello di prestar culto ad altri esseri, o di adorare la divinità sotto imagini materiali. Raccomanda poi l'osservanza della giustizia, e la pratica della carità. Non sembra per conseguenza che a pari della giustizia dovrebbe porre l'osservanza del riposo nel Sabato. Ma ognuno è sottoposto, almeno in parte, ai pregiudizii dei suoi tempi, e della gente, in mezzo alla quale vive. Se consideriamo la condizione degli esuli ebrei in Babilonia, che fuori della loro patria, molte pratiche della loro religione avevano dovuto dismettere, intenderemo facilmente che quella, a cui avevano dovuto più tenacemente attaccarsi, perchè era lor dato di praticarla, era l'osservanza del Sabato, rimasta per loro quasi come il solo segno esteriore che li riuniva in una sola fede, in una sola nazionalità. E perciò questo nostro profeta si sentiva ispirato a raccomandare ancora questa pratica religiosa, come il più costante segno del mantenersi dell'Israelitismo in mezzo alle dure vicende nella terra dell'esilio patite. Un giorno tutto consacrato al Signore, come è il Sabato nella religione ebraica, non pareva al nostro profeta pratica religiosa da potersi mettere in non cale; imperocchè lo staccarsi per un certo tempo da ogni cura

mondana e avere tutto il pensiero rivolto a Dio deve sembrare a ogni credente cosa non pure opportuna e ben fatta, ma anche necessaria.

Se da un lato però sorrideva al profeta chiamare alla parola di Dio, all'osservanza della giustizia e della religione i buoni non meno del suo popolo che degli stranieri; dall'altro non si faceva illusione sul conto di molti che destinati a guidare il popolo, erano ciechi della mente, e potevano paragonarsi a cani e pastori che non prendessero cura del gregge, studiosi solo del privato lucro e dei privati piaceri. Non si faceva illusione nemmeno per quelli che lasciavano perire i giusti e i buoni senza darsene pensiero, e molto meno per coloro che rimanevano pervicaci nel peccato di prestar culto ad altri Dei.

Contro a tutti costoro il profeta rivolge la parola nel discorso che, secondo la poco logica divisione in capitoli, è compreso da LVI, 9 a LVII, 11. E ci sembra ragionevole il supporre che non tutti i reprobi avessero cessato nel popolo ebreo durante l'esilio, e dovesse quindi anche il nostro profeta contro di loro rivolgere i suoi rimproveri. Perciò non giudichiamo molto fondata l'ipotesi dell'Ewald, che vede in questo luogo una interpolazione tolta a un più antico

profeta, vissuto secondo lui prima dell'esilio babilonese ai tempi del re Manasse.

Ma crediamo col Kuenen,[1] col Krüger[2] e con altri critici che nel modo testè esposto se ne mostri il nesso con quanto precede, e quindi se ne difenda l'autenticità. Tanto più che non appariscono fra questo luogo e tutto il rimanente dello scritto differenze nè di lingua nè di stile. — Nè meno bene si connette questo passo con i versi che seguono (12-21) come conclusione della seconda parte. La giustizia della parte eletta del popolo sarà da Dio fatta palese, da Dio che, se è sublime e potente, non disdegna di abbassarsi fino ai più umili della terra per farli risorgere. Non si adira per sempre, e non sempre usa il rigore; ma contro gli empi è sempre terribile, e contro ad essi si sentenzia, come fu concluso anche nella prima parte, che non potranno aver pace.

Questi rimproveri contro i peccatori sono tanto lontani da formare nel nostro autore un dissidio con tutto il resto dei suoi concetti, che servono anzi come di passaggio fra la seconda e la terza parte (LVIII-LXVI), nella quale egli ci apparisce come l'inviato di Dio da un

---

[1] *Les Livres prophétiques*, II, pag. 173 e seg.
[2] *Essai sur la Théologie d'Esaie*, XL-LXVI, pag. VIII.

lato per correggere i traviati di ogni maniera (lviii, v. 1), dall'altro per confortare gli umili e i franti di cuore alla libertà ed alla consolazione. E se nella prima parte l'annunzio della redenzione è fatto quasi impersonalmente da Dio, se nella seconda primeggia il concetto del servo del Signore come personificazione del popolo ebreo, ora in questa terza parte la persona del profeta ci apparisce più spiccata, perchè qui meglio che nelle due parti precedenti palesa che ha da Dio ricevuto la profetica missione.

Ma siccome tutto quanto riguarda la redenzione del popolo ebreo è ripetizione, con più o meno ampiezza, di concetti molto simili già innanzi esposti, qui, senza continuare una particolare analisi di ogni singolo capitolo, ci contenteremo di fermarci a quei passi che offrono qualche cosa di peculiare.

Il cap. lviii è importante per la nobiltà delle idee religiose e morali, perchè vi s'insegna come non le forme esteriori della penitenza e della contrizione valgano presso Dio, ma la giustizia e la carità; e solo come pratica esterna del culto si raccomanda, non altrimenti che abbiamo veduto poco sopra, l'osservanza del Sabato. Questo luogo merita di essere veduto per intiero.

LVIII. 1. Grida con la gola, non ti astenere, come tuba alza
la tua voce, e palesa al mio popolo la sua colpa, e alla
2. casa di Giacobbe il loro peccato. Eppure me ogni giorno
ricercano, e la cognizione delle mie vie desiderano, come
gente che pratica la giustizia, e le leggi del suo Dio non
ha abbandonate, mi domandano giudizii di giustizia, l'av-
3. vicinarsi a Dio desiderano. « Perchè abbiamo digiunato,
e non hai veduto? abbiamo contrita l'anima nostra, e non
lo sai? »[1] Ecco nel giorno del vostro digiuno seguite il
4. desiderio, e tutti i vostri lavori esigete. Ecco per con-
tesa e litigio digiunate, e percotendo con pugno di em-
pietà: non digiunate come oggi per far sentire nell'alto
5. la vostra voce. È forse come questo il digiuno che pre-
diligo, il giorno in cui l'uomo affligge l'anima sua,
piegando come giunco il suo capo, e di cilicio e di ce-
nere si cosperge? forse questo tu chiami digiuno, e giorno
di gradimento all'Eterno?
6. Non è questo invece il digiuno che prediligo? di scio-
gliere i legami dell'empietà, di disfare i nodi del giogo,[2]
e mandare gli oppressi liberi, e che ogni giogo rompiate?
7. Non di spezzare all'affamato il tuo pane, e di portare
in casa i poveri oppressi? e quando tu veda un ignudo
8. ricoprirlo, e che non ti nasconda alla tua carne?[3] Al-

---

[1] Questo emistichio è una interrogazione del popolo ebreo, il quale si meraviglia di non essere esaudito da Dio, non ostante le sue pratiche religiose. Le parole seguenti fino al termine del capitolo sono la risposta che dà il profeta in nome del Signore.

[2] Metaforicamente vuol dire di dismettere ogni genere di oppressione.

[3] Per *carne* intendi i congiunti, come anche in italiano diciamo nello stesso significato: *mie carni*: e si comanda di non *nascondersi*, cioè *non tenersi lontani* da essi, quando hanno bisogno del nostro soccorso.

lora si appaleserà come aurora la tua luce, e la tua gua-
rigione presto germoglierà, e andrà dinanzi a te la tua
giustizia, la gloria dell'Eterno sarà la tua retroguardia.
Allora chiamerai, e l'Eterno ti risponderà, griderai, e 9.
dirà: eccomi, se toglierai di mezzo a te l'oppressione, il
protendere il dito,[1] e parlare iniquità: e aprirai all'affa- 10.
mato l'anima tua, e l'anima afflitta sazierai, e spunterà
nella oscurità la tua luce, e la tua tenebre come il me-
riggio. E ti guiderà l'Eterno di continuo, e sazierà anche 11.
nei luoghi aridi l'anima tua, e le tue ossa rafforzerà, e
sarai come giardino irriguo, come sorgente cui non ven-
gono meno le acque. E riedificheranno da te le rovine 12.
antiche, i fondamenti da secolo a secolo farai sorgere, e
ti si chiamerà restauratore di rotture, racconciatore di
sentieri per abitare. Se farai riposare nel Sabato il tuo 13.
piede dal fare i tuoi negozii nel mio giorno santo, e chia-
merai il Sabato delizia, il santo dell'Eterno onorato,
e l'onorerai, restando dal seguire le tue vie, dal fare i
tuoi negozii e dal parlarne. Allora ti delizierai presso
l'Eterno, e ti farà cavalcare sulle alture della terra,[2] e
ti farà godere l'eredità di Giacobbe tuo padre, perchè
la bocca dell'Eterno parlò.[3]

---

[1] Questo atto può essere segno o di comandare con alterigia, oppure, come altri intendono, d'indicare alcuno per deriderlo, vilipenderlo.

[2] Frase allegorica per significare che Israele otterrà sulla terra la massima gloria.

[3] L'Ewald non tenne autentici nella massima parte nè questo nè il capitolo seguente, e li giudicò di un profeta alquanto anteriore, inseriti poi dal nostro anonimo nel suo scritto (*Die Propheten*, II, pag. 107). Dopo quanto abbiamo detto sopra sulla opportunità che poteva avere questo stesso anonimo di rimproverare quella parte del popolo che perdurava nei peccati, o nelle pratiche di una religione ipocrita disgiunta dalla morale, non abbiamo bi-

Notevole per un genere di concetto del tutto diverso è il breve passo LXIII, 1-6, nel quale Dio viene presentato come il terribile giudice che punirà i popoli a lui ribelli. E sebbene la maggior parte dei commentatori intendano questo luogo come se la vendetta divina fosse specialmente diretta contro l'Idumea, perchè nel primo verso si dice che viene da Edom e da Bozra, luogo di quella regione, a noi pare si appongano meglio al vero il Luzzatto,[1] lo Knobel,[2] il Reuss[3] e il Krüger[4] che vedono in questo passo una minaccia di pena contro tutte le nazioni che lo meritavano. Imperocchè si parla di tutti i popoli e non solamente degli Edomiti, e l'Idumea e Bozra sono nominate non come luoghi in cui Dio ha esercitato la sua giustizia, ma quelli donde appare, donde si manifesta. Per quale ragione il profeta abbia scelto questo luogo come quello da cui apparisce Dio nel suo aspetto più terribile, non crediamo sia tanto facile determinare. La ragione assegnata dal Reuss che per

---

sogno di ripetere che anche questo discorso si connette benissimo col rimanente dell'argomento, e non è necessario vedervi la mano di altro profeta. Cfr. KUENEN, *Les Livres Prophétiques*, pag. 173.

[1] Commento in questo luogo.

[2] *Der Prophet Jesaia*, pag. 493.

[3] *Les Prophètes*, II, pag. 312 e seg.

[4] Op. cit., pag. 153 e seg.

un profeta vivente nella Babilonia doveva il soggiorno di Dio essere posto in questa direzione, perchè distrutto il tempio, Dio doveva risiedere sulle alture del Sinai, ci pare del tutto arbitraria, e per di più in contraddizione colle idee del nostro profeta, che sdegna di assegnare alla divinità un soggiorno determinato, ma ne dice trono il cielo e sgabello la terra (lxvi, 1). Ci sembra più accettabile l'opinione del Krüger che vede nell'Idumea soltanto un tipo delle nazioni nemiche al popolo ebreo, e come tale sarebbe stata qui nominata dal profeta, tanto più che, come primo notò il Luzzatto, i nomi *Edom* e *Bozra* si prestano qui a un giuoco di parole non alieno dal gusto della letteratura ebraica. *Edom* significa *rosso*, e *Bozra* deriva da una radice verbale che significa anche vendemmia, e qui Dio è rappresentato con imagine antropomorfica vestito di rosso, e cosparso dello stesso colore, come chi ha pigiato le uve, perchè il rosso è simbolo del rigore della giustizia e del sangue sparso nella uccisione dei colpevoli.

Chi è questi che viene da Edom, rosso di abiti da LXIII. 1.
Bozra?[1] questi terribile nel suo abbigliamento, che incede con grande forza? « Io che parlo con giustizia, grande

[1] Se noi fossimo di coloro che facilmente s'inducono a cambiare le lezioni del testo, leggeremmo qui invece che *Meedom*, *da*

2. per salvare ». Perchè il rosso è nei tuoi abiti, e le tue
3. vesti come quelle di chi pigia il tino? « Il torcolo pigiai
io solo, dei popoli non era alcuno con me, e li pigiai
nel mio furore, e li calpestai nella mia ira; e spruzzò
il loro sangue sui miei abiti, e tutte le mie vesti tinsi.
4. Che giorno di vendetta nel mio cuore, e l'anno dei miei
5. redenti è giunto. Ma guardo e non v'è chi aiuti, e
stupisco che non v'è chi sostenga, e mi salva il mio
6. braccio, e la mia ira essa mi sostiene. E calpesto i po-
poli nel mio furore, e gli spezzo nella mia ira, e verso
a terra il loro sangue. »[1]

Dopo queste parole così fiere contro gli altri popoli, e dalle quali sembrerebbe che la vendetta divina per il male fatto al suo popolo fosse già compiuta, il profeta quasi personificando in sè tutta la gente d'Israele torna a pregare la pietà del Signore, perchè la redenzione non sia più oltre ritardata. Rammenta i prodigi operati in altri tempi (7-14), e pone

---

Edom, *Meoddam*, *rosso*, e invece che *Mibbozrà*, *da Bozra*, *Mibbazir*, *dalla vendemmia*, *come dalla vendemmia*. Questo primo verso sarebbe allora in pieno accordo con i seguenti, nei quali si parla di Dio come di uno che è rosso negli abiti, non diversamente da chi ha pigiato le uve nel tino. Così sarebbero tolti quei due nomi propri che formano tutta la difficoltà di questo luogo. Vedano i critici se questa congettura sia accettabile

[1] L'Eichhorn (*Die hebräische Propheten*, II, pag. 624) tenne questo luogo di altro autore alquanto più antico, riferendolo come gli altri vaticinii contro Edom, di cui è parola nel capitolo precedente, pag. 426-36, alla conquista fattane da Nebuchadrezzar. La spiegazione da noi data di questo passo mostra come tale ipotesi sia priva di ogni fondamento.

a questi in antitesi la miserabile condizione presente, che è tale da muovere a compassione (15-LXIV, 6). Conchiude finalmente la preghiera con le seguenti commoventissime espressioni:

E' ora, o Eterno, nostro padre tu sei, noi la creta, LXIV. 7.
e tu nostro formatore, e opera delle tue mani tutti noi.
Non ti sdegnare, o Eterno, oltre modo, e non per sempre 8.
rammentare la colpa: ecco guarda, deh! tuo popolo tutti
noi. Le tue sante città sono deserte, Sion deserto di- 9.
venne, Gerusalemme desolazione. La casa della nostra 10.
santità e della nostra gloria, dove ti celebrarono i nostri
padri, fu incendiata dal fuoco, e tutte le nostre delizie
sono distruzione. Per queste cose ti contieni, o Eterno, 11
taci, e oltre modo ci affliggi?

A siffatta preghiera il Signore risponde che cagione di tanti mali sono stati i peccati, e sopra tutti quello di adorare altri Dei, fra i quali ne troviamo qui esplicitamente nominati due della Fortuna, Gad e Menì.[1] Per questi peccatori Dio non avrà perdono; ma distingue fra essi e la parte eletta del popolo, la quale sarà salvata non solo, ma godrà di un'era di beatitudine, quale mai non fu, e al cui paragone ogni antico prodigio non sarà più degno di

[1] Secondo la più probabile opinione, *Gad* è il pianeta di Giove; intorno al significato di *Menì* sono divisi gl'interpreti: alcuni credono fosse la Luna, altri il pianeta di Venere, e altri quello di Saturno.

ricordanza. La descrizione di questa beata età è fatta con poetiche espressioni, che si devono intendere come iperboli da non essere prese alla lettera.

LXV. 13. Così dice il Signore Eterno, ecco i miei servi mangeranno, e voi avrete fame, ecco i miei servi berranno,
e voi avrete sete, ecco i miei servi si rallegreranno, e
14. voi sarete confusi. Ecco i miei servi canteranno per la
letizia del cuore, e per il dolore del cuore voi esclame-
15. rete, e per la rottura dello spirito urlerete. E lascerete
il vostro nome per esecrazione ai miei eletti, e vi farà
morire [1] il Signore Eterno, e ai suoi servi chiamerà altro
16. nome. Colui che sarà benedetto nella terra sarà benedetto
nel Dio di verità, e chi giurerà nella terra giurerà nel
Dio di verità; perchè si dimenticheranno le angustie antiche, e perchè saranno nascoste ai miei occhi.
17. Perchè ecco io creo i cieli nuovi e la terra nuova,
nè si rammenteranno le cose prime nè verranno alla
18. mente. Ma solo gioite e giubilate in perpetuo per ciò che
io creo; perchè ecco io creo Gerusalemme per giubilo,
19. e il suo popolo per gioja. E giubilerò in Gerusalemme,
e gioirò nel mio popolo, nè più si sentirà in essa voce di
20. pianto, nè voce di lamento. Non vi sarà più di colà nè fanciullo nè vecchio che non compia i suoi giorni, ma il giovane di età di cento anni morrà, e il peccatore di età di cent'anni sarà maledetto. [2]

---

[1] Il testo ha veramente *e ti farà morire* al singolare; ma siccome questo deve intendersi qui come collettivo, fa d'uopo tradurlo col plurale.

[2] Il morir giovane era secondo gli Ebrei una punizione divina; ora chi anche per i suoi peccati l'avesse meritata, avrebbe avuto

Fabbricheranno case e vi abiteranno, pianteranno viti, 21.
e ne mangeranno il frutto. Non fabbricheranno ed altri 22.
vi abiterà, non pianteranno e altri mangerà;[1] imperocchè
come i giorni dell'albero i giorni del mio popolo, e i miei
eletti consumeranno l'opera delle loro mani. Non si affa- 23.
ticheranno invano, non partoriranno per nulla, perchè
prole di benedetti dell'Eterno essi sono, e i loro discen-
denti con essi. Ed avverrà prima che invochino, io ri- 24.
sponderò, ancora essi parleranno e io ascolterò. Il lupo 25.
e l'agnello pascoleranno insieme, e il leone come il bue
mangerà paglia, e il serpente avrà per pane la polvere,
non noceranno, nè danneggeranno in tutto il mio santo
monte, dice l'Eterno.

Parrebbe che dopo avere in tal modo descritto l'era della redenzione, che costituisce in fondo il principale argomento di tutto questo libro profetico, il nostro anonimo avrebbe dovuto dar fine al suo vaticinio. Ma troviamo ancora un capitolo, che forma, a nostro avviso, come un'appendice per meglio stabilire ciò che dovesse credersi intorno alla vera e retta religione. Nè il tempio è necessario a Dio, nè i sacrifici lo onorano, ma il temerne con purità la parola. Quelli adunque che temono Dio

lunga vita a paragone di quella ordinaria, quantunque breve per la durata portentosa che avrebbe la vita in quell'era di beatitudine.

[1] Allusione alle imprecazioni divine (cfr. Deuteronomio, XXVIII, 30) per annunziare che allora avverrebbe tutto il contrario delle punizioni altrove minacciate.

godranno della risorta Gerusalemme; quelli che si prostituiscono con illeciti culti saranno distrutti; come dall'altro lato saranno accolti anche per sacerdoti e leviti dell'Eterno tutti quelli degli altri popoli che vorranno a lui unirsi.

Concetto umano che altamente onora questo profeta e gli altri che in questo punto con lui consentono. E quanto ci piacerebbe che con tale generoso pensiero questo libro avesse avuto conchiusione! Ma invece le ultime parole sono di fiera imprecazione contro i peccatori; il profeta, così nobile e alto in tante altre espressioni, conchiude anche questa parte con una maledizione contro i reprobi, nei cui corpi *i vermi non morranno, il fuoco non si estinguerà, e saranno abbominazione ad ogni carne* (LXVI, 24). Sia pur questa giustizia, sia pur questa morale, se vogliamo; ma morale troppo severa e giustizia troppo crudelmente rigorosa. Fa d'uopo confessare che misto a principii di generosa umanità e di carità benevola si trova pur troppo nei profeti del Vecchio Testamento il germe di quella religiosa intolleranza, che dalle stirpi semitiche riversatasi anche in quelle ariane ha per tanti e tanti secoli fatto spargere fiumi di sangue. Nè ancora questa intolleranza dà posa a noi miseri mortali: chi sa

anzi di quanto è lontano quel tempo, in cui tutti potranno e vorranno persuadersi che è massima ingiustizia l'opprimere, il maledire, o anche solo disprezzare chi adora Dio sotto forma e nome diverso, e ancora chi crede che altro Dio non esista, se non il portentoso tutto, di cui siamo sì minima parte.

CAPITOLO VII

I profeti posteriori al ritorno in Palestina: Ḥaggai, Zacharia (i-viii), Malachi, Jona

L'anonimo profeta, di cui nel capitolo precedente abbiamo esposto i vaticinii, fu l'ultimo grande rappresentante della profezia nel popolo ebreo. Dopochè i Giudei furono ristabiliti nella terra dei loro padri, vi furono ancora alcuni altri profeti, ma molto inferiori per ogni riguardo a paragone dei loro predecessori. Del quale decadimento è facile trovare la cagione, non tanto nelle mutate condizioni politiche, quanto nel fatto che la profezia aveva già conseguito il suo massimo fine d'ispirare nel popolo il sentimento del più puro monoteismo. I profeti di questa età non predicano più contro il peccato di adorare gli Dei stranieri, sebbene rimproverino altre mancanze che riguardano la non osservanza di alcune pratiche

della legge. Mentre, come abbiamo già detto, Ezechiele vede dai Giudei rimasti in Palestina celebrarsi i più impuri riti idolatrici, mentre il grande anonimo profeta dell'esilio trova intorno a sè chi ancora sacrificava i propri figli; invece dopo il ritorno in Palestina le condizioni religiose del piccolo Stato risorto sono del tutto cambiate. Il monoteismo trionfa ormai senza più trovare contrasto. Sarà soltanto dopo alcuni secoli nell'età dei Seleucidi che in parte la cultura greca, in parte le persecuzioni, o seducono o piegano al paganesimo una parte dei Giudei; ma per lungo tempo i fatti hanno provato che *Jahveh* è il solo Dio vero. Questo Dio aveva minacciato la deportazione in paesi stranieri, e la caduta del regno, come punizione alla infedeltà verso di lui, e queste sventure erano troppo miseramente cadute sul popolo ebreo. Questo stesso Dio aveva per mezzo dei suoi profeti promesso la liberazione dagli stranieri, e la restaurazione dello stato più splendido che in qualunque altro tempo; e se ciò ancora non si era pienamente avverato, se ne erano veduti pure i principii con l'editto di Ciro, e col ritorno in patria di una parte almeno del popolo; era da sperarsi adunque che in un tempo più o meno breve la promessa compiutamente si man-

terrebbe. Ma intanto tutto induceva a credere a questo Dio, ad adorarlo come il solo vero e potente, dinanzi al quale tutti gli altri Dei dovevano disparire come vanità, a cui non corrispondeva realtà nessuna, perchè idoli e fatture della mano dell'uomo, lo che tradotto in espressione più razionale significa solo prodotto della umana fantasia. Persuase le menti giudaiche di questo rigido dogma monoteistico, la profezia non trovava più innanzi a sè il suo gran nemico da combattere, quindi era naturale che perdesse la sua energia e il suo primitivo entusiasmo. Le correzioni per altre particolari mancanze erano piuttoste officio dei ministri del culto, che non dei profeti, i quali ripetevano la loro missione da una energia tutta personale, non da una istituzione a ciò designata. Quindi se ancora un Ḣaggai, un Zacharia, un Malachì formano oggetto dei loro discorsi profetici gli avvertimenti intorno alla pratica della legge, non trovano seguaci in altri profeti, perchè l'officio era per il profeta troppo umile, e privo per conseguenza di quell'ardore e di quell'entusiasmo che poteva ispirarlo. Al profeta succede a poco a poco il sacerdote e lo scriba, conservatori, interpreti, glossatori della legge, e per conseguenza ad essa servi, non di essa autori e signori. Verrà tempo, in

cui nella picciola e dispregiata Giudea sorgeranno i nuovi profeti, veri continuatori degli antichi veggenti, che sapranno molto al disopra della rigida pratica della legge porre l'adorazione spirituale di Dio, e la osservanza della giustizia e della carità; ma questi profeti siano essi Giovanni, o Gesù, o Paolo, più che fra i loro fratelli troveranno proseliti fra le genti, sicchè la parola profetica vincerà il mondo. Così la profezia non è morta nemmeno con gli ultimi rappresentanti che di essa troviamo nell'Antico Testamento; ma dopo aver taciuto per alcuni secoli risorge da un lato negli Evangeli, opera appartenente del tutto al genio ebraico, e per altro lato nelle Epistole, che se sono opera di uno o più Ebrei, mostrano altresì di provenire da chi aveva saputo penetrarsi ancora delle condizioni del mondo greco-romano per potere conciliarlo alla buona novella e rendervelo, quando che fosse, soggetto. Se però la voce profetica aveva per alcuni secoli taciuto, erano sorti quelli che con altro tono ne facevano sempre risuonare come un' eco diversa. Imperocchè, se il massimo fine della profezia, cioè la predicazione del monoteismo nel popolo d' Israele, appariva conseguito, le restava ancora altra missione, l' annunzio dell' èra messianica. Il ritorno nella Giudea, la ricostitu-

zione del nuovo stato erano ben lungi dall' aver compiuto tutte le speranze annunciate dai profeti; si aspettava dunque un avvenire migliore. Questo prendeva forma nella vivida fantasia dei veggenti d' Israele per mezzo della ideale e chimerica imagine di un' èra, in cui una prosperità, che non aveva mai avuto riscontro nella storia, avrebbe reso felice il popolo ebreo, e anche una potenza e una gloria senza pari lo avrebbero posto al disopra di tutte le altre nazioni. Un re giusto, potente e glorioso avrebbe governato il popolo risorto, e sarebbe stato anche riconosciuto come supremo monarca da tutto l' uman genere: ed ecco il Messia, quale era immaginato dagli antichi Ebrei. L' annunzio dell' èra messianica e del Messia non ispira più dopo i primi tempi del ritorno in Palestina i veri e propri profeti, ma forma argomento invece di una serie di scritti apocalittici, di cui abbiamo nel Vecchio Testamento un solo esempio, il libro vogliamo dire di Daniele. Del quale non trattiamo specialmente in questo nostro scritto, perchè, a nostro avviso, è il primo dei libri apocalittici, anzichè l' ultimo dei profetici. [1] Ma già la forma, se non il contenuto di tal

[1] Anche nella tradizione ebraica il libro di Daniele non è posto fra i profetici, ma fra gli agiografi (*Babà Bathrà*, 14 *b*), e a Daniele è negata la qualità di profeta (*Sanhedrin*, 94 *a*, *Meghillà*, 3 *a*).

nuovo genere di scritti, apparisce in parte, almeno per la oscurità e indeterminatezza delle visioni, anche in uno degli ultimi profeti che dobbiamo studiare, cioè Zacharia, intorno al quale dovremo più a lungo trattenerci, dopo che avremo esposto il breve scritto del suo contemporaneo Ḥaggai.[1]

Questi due profeti, come resulta dai loro libri, e anche da quello di Esdra (v, 1), vissero durante il regno di Dario Istaspe, mentre i Giudei tornati in patria erano occupati principalmente alla riedificazione del tempio, sotto il comando di Zerubabele e di Jehoshua', il primo come capo civile, e il secondo come sommo sacerdote.

I

Il piccolo scritto di Ḥaggai, decimo fra i profeti minori, si divide in quattro discorsi, che hanno la data del secondo anno di Dario. Il primo, datato dal 1° del mese sesto, è diretto a rimproverare una certa indolenza nella riedificazione del tempio, mentre provvedevano a fabbricare le case private. Per pena di questa indolenza il profeta minaccia la siccità; sicchè sarebbero mancati i prodotti del suolo (I, 2-11). Ma l'ammonizione è ascoltata

[1] Questo nome, reso comunemente *Aggeo*, significa *festivo*.

tanto da Zerubabele e da Jehoshua', quanto dal rimanente del popolo, e tutti si pongono con maggiore alacrità al compimento dell' opera (vv. 12-15).

Il secondo discorso, datato dal 21 del settimo mese, fa supporre che la ricostruzione del tempio, sebbene non compiuta, fosse almeno condotta ad un certo punto, perchè, fatto il paragone fra questo tempio e quello antico, si dice che chi avesse potuto farne il confronto avrebbe trovato il presente molto inferiore. Ma il profeta conforta i suoi fratelli, rammentando il patto stabilito da Dio col popolo fino dalla escita dall' Egitto; rammenta ancora che Dio è il vero potente, sicchè può scuotere la terra e tutte le genti, e con questa sua potenza farebbe sì che la gloria di quel tempio divenisse maggiore di quella dell' antico (II, 1-9).

Apparisce poi dal terzo discorso, tenuto nel ventiquattro del mese nono, che il profeta avesse a rimproverare qualche altro peccato al popolo, perchè, in forma di parabola dirigendo certe interrogazioni ai sacerdoti, lo chiama impuro. Nel medesimo tempo però annunzia che come per il passato l' aver trascurato la riedificazione del tempio aveva cagionato la carestia, così quindi posta in quell' opera la

debita cura, Dio avrebbe benedetto ogni prodotto della terra (vv. 10-19).

Il quarto discorso, che porta la medesima data del terzo, è diretto a Zerubabele per annunziargli che Dio abbatterebbe gli altri regni, e glorificherebbe lui come il suo eletto (20-23).

Queste promesse di gloria e di grandezza sappiamo che non furono mai avverate, perchè il risorto Stato giudaico non si sollevò mai al disopra di una provincia sottoposta alla sovranità dei dominatori dell'Asia, fossero questi i Persiani, i Greci, o i Romani. In quanto alla forma poi, Haggai è inferiore a tutti gli altri profeti; il suo stile è del tutto prosaico, arido e privo di ogni vivezza e di ogni colorito.

Il suo contemporaneo Zacharia,[1] se non è del tutto esente da certi difetti propri di quella età, li compensa almeno in parte con una molto più ricca fantasia, per la quale sa rivestire quasi tutti i suoi vaticinii con la forma della visione. È questa per verità talvolta di gusto non corretto, tal altra è tanto poco chiara, che non ti lascia facilmente cogliere il concetto nascosto sotto alla imagine; ma anche con questi difetti

[1] Questo nome significa *quello che Dio rammenta, rammentato da Dio.*

il libro di Zacharia ha qualche valore letterario, giust'appunto per quest'uso così ripetuto che ha voluto fare della forma della visione, più di qualunque altro profeta, in proporzione, s'intende, della estensione del suo scritto. Il quale nel canone tiene l'undecimo luogo fra i profeti minori, e può dividersi in tre parti. Brevissima la prima, che comprende il titolo e un' ammonizione nei termini più generali, e che può servire come di proemio (I, 1-6), più estesa delle altre la seconda composta di otto visioni e una parabola (I, 7-VI, 15). Queste due parti hanno la data del secondo anno di Dario. La terza parte, che ha la data del quarto anno dello stesso re, è un discorso ispirato dalla occasione di una domanda fatta ai sacerdoti intorno alla osservanza dei digiuni. Zacharia pensa intorno a questi, come il suo anonimo predecessore, che il digiuno non abbia valore per sè, ma soltanto quando sia unito alla pratica della giustizia e della carità. Passa quindi ad annunziare lo splendido avvenire di Gerusalemme e del suo popolo, in modo che i digiuni istituiti come lutto delle passate sciagure si convertirebbero in feste. Finisce da ultimo Zacharia i suoi vaticinii col predire la conversione di tutti i popoli alla religione di un solo Dio. — Ma se questa sommaria espo-

sizione è sufficiente per la prima e terza parte, fa d'uopo trattenerci più a lungo sulla seconda e spiegarne le singole visioni. A maggiore schiarimento delle quali conviene premettere che presso Zacharia apparisce talvolta l'angelo di *Jahveh* che parla col profeta, anzichè *Jahveh* stesso, come negli altri profeti. Ma si scambiano anche talora l'angelo con *Jahveh*, dimodochè nella parola ebraica *Malach*, comunemente tradotta angelo, pare che si debba intendere non una intelligenza creata, come la teologia immagina gli angeli, ma una manifestazione della stessa essenza divina, la parola di Dio, il verbo divino, in quanto prende, secondo la mente del profeta, esistenza concreta e quasi personale. Non è qui luogo di esporre a quale svolgimento di concetti questo angelo del Signore, che sotto questa forma appare nel Vecchio Testamento soltanto in alcuni scrittori, abbia dato occasione nella posteriore teologia, tanto giudaica, quanto cristiana; a noi basta avere avvertito quale esso sia nelle visioni di questo nostro profeta. Egli dice adunque che nel ventiquattro dell'undecimo mese dell'anno secondo di Dario vedeva di notte un uomo cavalcare sopra un cavallo baio fra i mirti di una valle, e dietro a lui altri cavalli baii, fulvi e bianchi. Il profeta do-

manda che cosa essi siano, e gli viene risposto, che sono stati mandati da Dio a percorrere la terra. Dopo averla percorsa, annunziano di averla trovata abitata e tranquilla. A questo stato di benessere viene posto in antitesi quello misero e desolato di Gerusalemme e delle altre città della Giudea. Perlochè Dio promette di punire le genti che vivevano quiete, e ripristinare Gerusalemme nella felicità e nella gloria (I, 7-17).

Nella seconda visione il profeta vede quattro corna che hanno disperso Giuda, e poi quattro artefici che abbattono le corna. Il senso dell' allegoria qui è chiaro. Le corna sono le genti che hanno vinto e sottomesso Giuda, perchè il corno è nel Vecchio Testamento simbolo di forza e potenza. Ma non si deve cercare nel numero quattro un' allusione alle quattro monarchie, babilonese, meda, persiana e greca, come poi trovasi nel libro di Daniele, imperocchè questo concetto non poteva ancora esistere ai tempi di Zacharia. Piuttosto il numero quattro corrisponde alle quattro regioni del mondo per significare che in tutte erano stati dispersi i Giudei. E se quattro sono le corna, per corrispondenza soltanto formale, sono quattro anche gli artefici che simboleggiano la redenzione (II, 1-4).

La terza visione ci presenta un uomo che ha in mano una corda per misurare, con la quale prende le dimensioni di Gerusalemme per riedificarla. E viene annunziato al profeta che sarebbe stata popolatissima, sicchè la gènte dimorerebbe nei sobborghi, e Dio le farebbe un riparo non meno sicuro che glorioso. A questo annunzio invita i suoi fratelli, che ancora rimanevano nella Babilonia, a escirne e ritornare in patria; perchè Dio gli avrebbe custoditi come la pupilla degli occhi, molte genti si sarebbero a loro riuniti, e tutti avrebbero taciuto dinanzi al Signore, quando sorgesse dal luogo della sua Santità (II, 5-17).

La terza visione mostra al profeta il sommo sacerdote Jehoshua' accusato da Satana alla corte dell'Eterno. E difatti Jehoshua' ci apparisce da prima con abiti lordi, i quali sono simbolo del non essere lui puro da ogni peccato. Ma Dio stesso, o l'angelo, che in questa visione si scambiano l'uno per l'altro, vuole purificare il suo sacerdote, e comanda che gli siano tolti gli abiti lordi, per vestirlo di altri purissimi. Lo conforta poi, promettendogli che, se gli sarà fedele, gli farà una condizione gloriosa, e, non meno che a lui, anche ai suoi compagni. Giacchè sulla pietra che Dio aveva posto dinanzi a Jehoshua', vigilavano sette oc-

chi.[1] Per questa pietra, omettendo di qui riferire tutte le interpretazioni che ne sono state date con un intendimento teologico, a noi pare che si debba vedere simboleggiata la riedificazione di Gerusalemme, o più particolarmente del tempio, e i sette occhi sono simbolo della Provvidenza divina, che ne prende cura (III).

La quinta visione è più intralciata delle altre. Destato il profeta dall'angelo vede un candelabro d'oro a sette candelieri, la cui idea è presa certo da quello, di cui abbiamo la descrizione nell'Esodo (XXV, 31), sebbene apparisca qualche differenza nei particolari. Ma la specialità di questo candelabro è che al disopra di esso vi sono due olivi che per sette o, secondo intendono altri, quattordici condotti, vi versano olio giallo e puro come oro. L'angelo del Signore, che vuole far capire al profeta il senso di questa visione, gli comanda in prima di dirigere la parola a Zerubabele per dirgli che non colla forza si vince, ma con lo spirito di Dio. Intima poi a un monte che sta dinanzi a Zerubabele di abbassarsi come pianura, sicchè al venir fuori della pietra, che deve essere fastigio dell'edifizio, tutti gride-

[1] La frase del testo: *sopra una pietra sette occhi*, non significa che i sette occhi siano scolpiti sulla pietra, ma che essi sopra questa vigilano.

ranno applaudendola. Poi, quasi spiegandò la visione, annunzia che Zerubabele terminerà di riedificare la casa del Signore, e si ripete lo stesso simbolo dell'antecedente visione dei sette occhi di Dio, che qui si aggirano per tutta la terra. Alla ripetuta interrogazione del profeta che cosa significhino i due rami d'olivo versanti olio, non se ne ha altra risposta, se non che sono due figli dell'olio che stanno presso il Signore di tutta la terra. Noi crediamo che il candelabro stia qui come simbolo di tutto il culto che si doveva restaurare nel riedificato tempio. La parola del profeta si dirige qui a Zerubabele come a capo civile del popolo, non altrimenti che nell'altra visione si era diretta a Jehoshua' capo religioso; e ci pare che le due autorità, sacerdotale e regia, siano rappresentate nei due rami d'olivo che stanno al disopra del candelabro.[1] Il monte che sta dinanzi a Zerubabele rappresenta gli ostacoli che a questo si opponevano nel restaurare lo stato giudaico, e forse si voleva alludere a quegli avversarii che trovava nei rettori e negli abitanti delle provincie limitrofe, come sappiamo dal libro di Esdra (v, 3 e seg.). Ma Dio annunzia

---

[1] Così intendono gli antichi interpreti ebrei Rashi e David Qimhi, seguiti in ciò da molti dei moderni.

che il monte sarebbe appianato, cioè ogni ostacolo sarebbe rimosso (IV).

Nella sesta visione apparisce un grosso volume volante, che l'angelo spiega al profeta essere l'esecrazione che esce su tutta la terra contro i ladri e gli spergiuri (v, 1-4).

La settima visione ci rappresenta un moggio, dentro al quale, tolto un disco di piombo, si vede sedere una donna, la quale è simbolo della malvagità. Due donne alate portano il moggio nella terra di Sennaar, cioè nella Babilonia, dove la malvagità pone la sua sede. È facile capire che tutto questo simbolo vuol significare, come la malvagità ritiratasi dal paese d'Israele si troverebbe soltanto in quello dei più fieri suoi nemici (v, 6-11).

Finalmente nell'ottava visione il profeta vede quattro carri che escono di fra due monti di rame, e sono portati il primo da cavalli baii, il secondo da cavalli neri, il terzo da cavalli bianchi, e il quarto da cavalli brinati. Anche qui errerebbe chi volesse vedere simboleggiati nei quattro carri le quattro grandi monarchie del mondo antico, non solo per le ragioni dette di sopra, ma ancora perchè il profeta stesso ci spiega che vi sono invece simboleggiati i quattro venti. I quali, dopo essere stati dinanzi al Signore, vanno due

verso il settentrione, uno verso il mezzogiorno, e il quarto si aggira per la terra. L'angelo del Signore aggiunge da ultimo che quegli esciti dalla parte del settentrione facevano ivi calmare il suo spirito.

Senza pretendere di voler spiegare ogni singolo particolare di questa visione, che forse non aveva senso ben determinato e preciso neppure nella mente dello scrittore, non è difficile però coglierne il significato generale, tanto più se rammentiamo che per gli scrittori biblici i venti sono i carri sopra i quali cavalca l'Eterno. In questo luogo sono invece i mezzi della sua ira. Presa come punto di partenza la Giudea, i due carri che s'incamminano verso il settentrione, certo vanno a punire la Babilonia, per andare nella quale partendo dalla Giudea si prendeva il cammino verso settentrione; e perchè la punirebbe Dio, o il suo angelo, dice che faranno calmare il suo spirito. I carri poi sono due, perchè Babilonia doveva esser punita più di ogni altra nemica nazione. Quello che s'incammina verso il mezzogiorno s'intende che vada in Egitto, e il quarto va cercando gli altri nemici del popolo ebreo per tutta la terra (VI, 1, 8).

A queste otto visioni succede una parabola, nella quale il profeta dice di avere avuto il

comando da Dio di prendere dell'oro e dell'argento da alcuni reduci allora dalla Babilonia, e farne delle corone per Jehoshua' sommo sacerdote, ed annunziargli che sarebbe sorto un uomo col simbolico nome di *Zemah* che significa *germoglio*. Questi avrebbe riedificato il tempio e sarebbe stato glorioso sul suo trono. Intanto le corone sarebbero poste nel tempio come memoria di questo felice annunzio (vv. 9-15).

Tutto questo simbolismo che abbiamo cercato di esporre colla maggiore possibile brevità, dimostra in quali freddure era caduta ormai la profezia, che avendo perduto l'alto entusiasmo degli antichi tempi, cercava di sostenersi con artifizii di un gusto così poco corretto, che, se nulla parlano al cuore, pochissimo ancora sono atti a dilettare la fantasia.

Da questo simbolismo però è libero lo scritto intitolato da Malachì, nome che molti dei critici tengono come inventato dal compilatore dei profeti,[1] e anche dagli antichi rabbini era tenuto come un soprannome di Esdra, che ne facevano autore,[2] mentre i critici moderni ripongono questo breve scritto fra i vaticinii

---

[1] Ewald, III, pag. 216; Reuss, *Les Prophètes*, pag. 379 e seg.; Kuenen, *Les Livres Prophétiques*, pag. 498.
[2] *Talmud*, *Meghillà*, 15.

anonimi.[1] È verissimo che il nome *Malachì* significa *mio inviato*, *mio messo*, e quindi ancora *mio angelo*, e che in tale significato è usata questa parola nel v. 1° del capitolo III. È probabile ancora che se questo scritto è stato trovato anonimo, di qui abbia preso il compilatore il nome dell'autore da lui supposto; ma se ciò è probabile, è molto lungi dall'essere dimostrato. Perchè Malachì non potrebbe essere il vero e proprio nome dell'autore, intorno al quale, del resto, non sappiamo nulla? Forse perchè la versione alessandrina ha nel primo verso di questo vaticinio ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ, invece che *per mano di Malachì*, come ha il testo ebraico? Ma la stessa versione ha conservato nella iscrizione il nome proprio, cangiandolo solo nella forma più piena e primitiva di *Malachia*, che significa Messo di Dio, e di cui *Malachì* è abbreviazione, come, a cagione di esempio, *Urì* di *Uria*. Per lo che noi più volentieri assentiamo a quei critici che lo credono nome proprio dell'autore.[2] Ma avesse veramente l'autore di questa profezia il nome

---

[1] Fra i moderni segue l'opinione rabbinica l'Hengstenberg (*Christologie*, pag. 587); e fra i Padri della Chiesa l'aveva adottata San Girolamo.

[2] KNOBEL, *Der Prophetismus*, II, pag. 386; ROSENMÜLLER, *Scholia in compendium redacta in Prophetas minores*, pag. 737 e seg.; BLEEK, *Einleitung* (2ª ediz.), § 256.

di Malachì, o sia questo un nome supposto, per noi tutto ciò che riguarda la sua persona resta egualmente del tutto incognito. Sì può fissare però con assai approssimazione il tempo in cui visse e profetò, perchè, posteriore a Haggai e Zacharia, dimostra nei suoi discorsi profetici che il tempio fosse già riedificato, e quindi non siamo in errore a farlo contemporaneo di Nehemia, allorchè questi era riescito a ristabilire regolarmente il culto in Gerusalemme.

Il contenuto di questo breve scritto, ultimo nel canone fra i dodici profeti minori, si aggira intorno a due principali concetti, rimproverare ai sacerdoti e al popolo i loro peccati, ed annunziare il giorno del Signore come il primordio di una età felice e gloriosa, dopo che sarebbero rigorosamente puniti i reprobi. I quali concetti sono espressi in istile, se non poetico, certo abbastanza elevato, proprio, e non privo di certa energia ed eleganza, onde supera senza dubbio gli altri due profeti, che di alquanto lo avevano preceduto.

Il primo discorso (I, 1 - II, 9) è diretto ai sacerdoti per rimproverarli del poco loro zelo nell'esercizio delle pratiche del culto. Come introduzione a questi rimproveri, opportunamente il profeta richiama alla memoria che Dio fra

le due nazioni sorelle, discese da Jacob e da Esaù, aveva preferito quella d'Israele, e repudiato quella Idumea. Dimodochè o come figli o come servi di Dio dovevano onorarlo, ciò che non facevano i sacerdoti, officiando indegnamente nel culto, e peggio, dando non retti responsi nell'interpretare la legge.

I rimproveri poi contro alla generalità del popolo (II, 10-16) sono motivati dal corrotto costume di molti di unirsi a donne straniere, e contenersi in modo biasimevole verso la prima sposa della gioventù. È da deplorarsi però che in questo luogo il testo offra molta oscurità, dimodochè qui davvero è da sospettarsi che la lezione sia guasta, segnatamente nei versi 15 e 16.

Il terzo e ultimo discorso (II, 17 - III, 24) sembra occasionato dai lamenti del popolo ebreo che forse per le sue condizioni mostrava dubitare della giustizia divina. Ma il profeta risponde che verrà presto il Messo di Dio a giudicare il mondo e purificarlo. Essi sono stati in passato puniti, perchè per le loro colpe lo meritavano; ma tornino a servire il Signore, e questi verserà sopra di loro ogni benedizione, sicchè le altre genti li chiameranno beati. Non contento poi il profeta di avere espresso in una forma questo concetto, lo riprende di

nuovo, insistendo più a lungo sulla giustizia che sarà fatta nel giorno del Signore. Quest'ultimo passo varrà a dare una idea dello stile di questo scrittore.

Sono state forti contro di me le vostre parole, dice III.13.
l'Eterno; e voi dite: che cosa ci siamo detti contro di
te? Avete detto, è inutile servire Dio, e quale utile 14.
quando abbiamo osservato il suo ordine? e siamo andati
vestiti a lutto[1] per causa dell'Eterno degli Eserciti? E 15.
ora noi chiamiamo felici i superbi, anche sono saldi gli
operatori di empietà, mettono a prova Dio, e sono liberi.
Allora, essendosi parlati i tementi dell'Eterno l'uno con 16.
l'altro, ascoltò l'Eterno e intese, e scrisse il libro di me-
moria dinanzi a lui per i tementi dell'Eterno, e per quelli
che stimano il suo nome. E saranno per me, dice l'Eterno 17.
degli Eserciti, nel giorno che io preparo, come un te-
soro, e avrò compassione di loro, come uomo ha com-
passione del figlio che lo serve. E vedrete di nuovo la 18.
differenza fra il giusto e l'empio, fra chi serve Dio e
chi non lo serve.

Perchè ecco viene il giorno ardente come fornace, e 19.
tutti gli orgogliosi e gli operatori d'iniquità saranno pa-
glia, e gli avvamperà il giorno che viene, dice l'Eterno
degli Eserciti, in modo da non lasciar loro nè radice nè
ramo. Ma spunterà a voi, o tementi del mio nome, il 20.
sole di giustizia, che porta salute nelle sue ali,[2] e usci-
rete, e saltellerete come giovenchi di stia. E calpesterete 21.
gli empi che saranno cenere sotto le piante dei vostri

[1] Il vestire a lutto si deve intendere come segno esteriore di contrizione religiosa.

[2] Per le ali del sole fa d'uopo intendere i raggi.

piedi, nel giorno che io preparo, dice l'Eterno degli Eser-
22. citi. Rammentate la legge di Mosè mio servo, che co-
mandai a lui in Horeb per tutto Israele statuti e co-
mandamenti.
23. Ecco io mando a voi Elia il profeta, prima che venga
24. il giorno dell'Eterno grande e terribile. E farà tornare
il cuore dei padri sui figli, e il cuore dei figli sui padri,
acciocchè io non venga e percuota la terra di anatema.

Resta solo ora ad esaminarsi nella collezione dei libri profetici il piccolo libro di Jona, [1] quinto, secondo il canone ebraico, sesto, secondo la versione alessandrina, fra i dodici minori profeti. Se lo poniamo ultimo, non è tanto, come già abbiamo avvertito, perchè con piena certezza resulti essere questo libro cronologicamente posteriore a tutti gli altri profetici, quanto perchè nel suo contenuto è di genere in gran parte diverso, mentre dall'altra parte noi consentiamo ancora con quei critici che lo tengono più recente del ritorno in Palestina.[2] Ma prima di ogni altra cosa fa d'uopo esporre il contenuto di questo libro.

---

[1] Questo nome significa *colomba*, *Colombo*, preso, come nel nostro caso, per nome proprio di uomo. L'altro significato che può anche avere di *feroce*, *crudele*, *opprimente*, dalla radice *Janà* non pare applicabile in questo caso.

[2] KNOBEL, *Der Prophetismus der Hebräer*, II, § 36; EWALD, *Die Propheten*, III, pag. 237; HITZIG-STEINER, *Die zwölf kleinen Propheten*, pag. 176; KUENEN, *Les Livres Prophétiques*, pag. 502

Dio comanda a Jona, figlio di Amittai, di andare a Ninive per avvertirla che i suoi peccati avevano colma la misura dinanzi al Signore. Jona invece se ne fugge per andare a *Tarshish*, probabilmente *Tartesso*, colonia fenicia nelle Spagne, e a tale scopo s'imbarca nel porto di *Jafò* (Giaffa).

Si solleva poco dopo una furiosa tempesta, per iscampare dalla quale i marinai ricorrono ai mezzi dell'arte nautica, gettando in mare il carico, e non meno ricorrono alla religione, pregando ognuno il proprio Dio, mentre Jona, o inconsapevole, o non curante del pericolo, se la dorme in fondo della nave. Il capitano lo desta, perchè anch'esso preghi il suo Dio, e intanto tutti si consigliano di ricorrere alla divinazione della sorte, per iscoprire chi fosse fra loro il peccatore, per la cui colpa l'ira di Dio gli minacciava tutti di naufragio. La sorte indica il nome di Jona. Interrogato chi fosse, donde venisse, quale la sua patria, quale il suo popolo, risponde di essere ebreo, e di aver per Dio il creatore del mare e della terra. I suoi compagni restano atterriti, quando sanno che egli aveva disobbedito al comando di que-

---

e seg.; Reuss, *Philosophie Religieuse et Morale des Hebreux*, pag. 572; Bleek, *Einleitung*, § 253.

sto Dio, e gli domandano che cosa è da farsi, perchè cessi la tempesta. Egli risponde che lo gettino in mare, perchè soltanto per sua cagione il mare infuriava. Con umano consiglio si tenta prima di far ritornare la nave alla spiaggia non per anco molto lontana, ma ogni sforzo riescendo vano, protestano dinanzi a Dio che non possono tutti perire per uno solo, e gettato in mare il peccatore come vittima espiatoria, quello si calma. Gli altri viaggiatori sono salvi, e fanno al Dio d'Israele sacrificii e voti (I). Ma Jona è inghiottito da immane mostro marino, dentro al quale rimane vivo per tre giorni, e fatta preghiera al Signore, viene da quello rigettato a terra sano e salvo (II).[1]

Riceve il profeta una seconda volta il comando da Dio di recarsi a Ninive, per bandirvi ciò che gli era prescritto; egli obbedisce, e giuntovi, trova una grandissima città, a percorrere la quale si richiedevano tre giorni. Ma dopo un solo giorno di predicazione, nella quale avvertiva che fra quaranta giorni Ninive sarebbe distrutta, gli abitanti prestano fede alla sua parola, che, giunta agli orecchi del re, trova fede anche presso di lui, e tutti fanno

[1] Intorno al canto di preghiera è stato detto altrove quanto era opportuno a spiegarlo e a connetterlo col rimanente dello scritto. (*Della Poesia biblica*, pag. 106 e seg.).

penitenza dei loro peccati con digiuno e contrizione, vestendosi di cilicio: penitenza, alla quale sono sottoposte non solo tutte le persone senza distinzione nè di grado, nè di sesso, nè di età, ma, cosa stranissima, anche gli animali. Dio accetta questo pentimento, e perdona ai Niniviti (III).

Ma è questo appunto che duole al profeta. Ora egli ci spiega, perchè voleva fuggire a *Tarshish*, anzichè recarsi a Ninive. Sapeva che Dio come pietoso e inclinato a perdonare non avrebbe altrimenti distrutto questa città, e quantunque esplicitamente non lo dica, s' intende che gli duole di vedere risparmiata la grande nemica del popolo ebreo, e tanto glie ne duole che preferisce la morte alla vita. Dio gli risponde soltanto che non gli si addiceva prendersi per questa cosa tale cruccio. Jona intanto si fa una capanna fuori della città, per osservare che cosa in quella avvenisse, e cresce in breve ora presso questa capanna un albero, detto in ebraico *Qiqajon*, e che probabilmente era un ricino, il quale gli fa lieta ombra dall'eccessivo calore. Ma un vermicciuolo rode l'albero, e lo fa seccare da un giorno all'altro; sicchè non fa più ombra, e per peggio si alza un vento secco e caldo che rende viepiù molesti i raggi solari. Jona ne prende tanto

fastidio, che dice di nuovo di preferire la vita alla morte. Dio gli domanda anche questa volta, se gli si addice per così poco prendersi tanto cruccio, e alla risposta del profeta che bene gli si addiceva, Dio soggiunge: « Tu ti accuori per un' albero che non ti è costato fatica, che non hai coltivato, e che in una notte crebbe, in una notte fu distrutto, e Io non devo sentir pietà di Ninive città grande, nella quale sono dodici miriadi di persone, che non sanno distinguere fra la destra e la sinistra, e molti animali? » (IV). Con questa risposta termina il libro, nè altro sappiamo di ciò che avvenisse di Jona.

Non vi è dubbio però che nel Jona, di cui si parla in questo scritto, si sia voluto alludere al profeta del quale è breve menzione nel secondo dei *Re* (XIV, 25), come contemporaneo di Geroboamo II. Ma è egli stesso lo scrittore di questo libro? Non pare che ciò possa ammettersi. In prima, tutto quanto è narrato in questo scritto non può in nessun modo accettarsi come narrazione di fatti veri. E quanto poco sono accorti quelli che con intendimento apologetico ne sostengono la verità! Imperocchè, se consideriamo il racconto da noi ora analizzato come di fatti che si volessero realmente accaduti, nulla si potrebbe immaginare nè di più assurdo, nè di più ridicolo.

Che il profeta fugga per non obbedire al comando divino potrebbe essere un fatto reale. Ma che i suoi compagni di viaggio subito risguardino la tempesta come un fatto non naturale, ma invece provvidenziale, giusto appunto in un intendimento così limitato per punire un colpevole che si trovasse sulla nave, non pare credibile. Non accadevano tempeste nei tempi antichi? sempre, o nella maggior parte dei casi, erano tenute una diretta e particolare punizione degli Dei? Non diciamo che gli antichi non fossero portati a vedere il dito di Dio in ogni fenomeno naturale anco più che i superstiziosi dei nostri giorni, ma in questo libro è raccontata la cosa, come se fosse di opinione comune e generalmente accettata che la tempesta era mossa per i peccati di una sola o più persone. Non è questo però ciò che vi ha di più inverosimile. Il mostro marino pronto a inghiottire Jona, e che lo tiene per tre giorni vivo dentro di sè, per poi vomitarlo incolume, è cosa troppo assurda, ridicola e grottesca per essere nemmeno posta in discussione.

Era poi del tutto fuori delle idee profetiche della età del II Geroboamo di fare questa esortazione alla penitenza a uno solo fra i popoli stranieri, per risparmiargli la punizione divina. Sia pure che i profeti abbiano

vagheggiato l'ideale di un avvenire, in cui accadrebbe la conversione di tutti i popoli: ciò in tutti i modi non si sarebbe avverato, se non dopo la punizione e la vendetta contro i nemici d'Israele. Chi è inoltre questo re d'Assiria che così facilmente presta fede a un profeta straniero e appartenente per di più a un popolo nemico e disprezzato? La mancanza di un nome proprio è in questo caso significantissima per avvertirci che qui abbiamo dinanzi una finzione e non un fatto vero. Sappiamo ancora che presso gli Assiri il sentimento della religione nazionale era profondissimo, non meno forte di quello che vediamo nel Vecchio Testamento presso i credenti del popolo ebreo,[1] e ciò rende tanto meno probabile che avessero creduto a chi veniva a fare così severo e minaccioso ammonimento in nome di un Dio straniero. Aggiungi che, secondo la cronologia più probabile, il re Assiro ai tempi del Jona menzionato nel libro dei *Re* sarebbe o Salmanussur III, o il suo successore Assurdanil,[2] e tanto l'uno, quanto l'altro regnavano nel tempo della massima potenza della monarchia assira, quando Ninive non era minacciata da alcun potente

[1] Tiele, *Histoire comparée des anciennes Religions*, pag. 243.
[2] Hommel, *Abriss der Babylonisch-Assyrischen und Israelitischen Geschichte*, pag. 7.

nemico, ma anzi essa minacciava gli altri popoli dell'Asia occidentale. Qual valore finalmente avrebbe potuto [illegible] un pentimento che, se pure si vuol supporre fosse avvenuto, sarebbe stato soltanto temporaneo, perchè vediamo dalla storia, quale ci vien raccontata nello stesso Vecchio Testamento, che la monarchia assira continuò crudelmente e tirannicamente a conquistare e soggiogare gli altri Stati a lei vicini, e fra questi il popolo di Dio? Dimodochè fa d'uopo concludere che questo fatto della predicazione in Ninive, e del pentimento che ne sarebbe succeduto, non può inquadrarsi nella cornice storica dei tempi del profeta Jona. E se questo non può, tutta la verità del racconto di necessaria conseguenza viene a mancare.

Il fatto poi dell'albero in una notte cresciuto e in una notte seccato è anch'esso fuori di ogni possibilità. Ma non è possibile il miracolo? alcuno potrebbe opporre. Rispondiamo che dei miracoli non sappiamo nulla, e che qui è fuori di luogo ogni questione metafisica sulla loro possibilità in astratto; ma in concreto, ad ogni racconto miracoloso che ci vien fatto, si deve esaminare se chi lo racconta vuol parlare in senso proprio o in senso figurato, e se parlando nel senso pro-

prio è degno di fede, o non è egli stesso o ingannatore, o ingannato. Nel nostro caso non si tratta di tenere l'autore di questo scritto nè di mala fede, nè di troppa buona fede; si tratta di spiegare le sue parole in un senso che anzi gli torna grandemente ad onore.

Prendiamo infatti tutto questo racconto come una parabola, e tutto il meraviglioso che in essa si contiene sarà discutibile dal lato del buon gusto artistico, ma non è più nè assurdo nè ridicolo. Un pensatore israelita posteriore al ritorno in Palestina, quando le idee di una religione universale avevano acquistato sempre maggior forza per la predicazione degli antecedenti profeti, vuole insegnare al suo popolo che Jahveh è Dio di tutte le genti, che ha pietà e misericordia di tutti i peccatori, purchè sinceramente si pentano. Ma questo pensatore non ha più l'entusiasmo degli antichi profeti per dare questo insegnamento con un discorso pieno di quel fuoco e di quella poesia che vediamo nel grande anonimo degli ultimi tempi dell'esilio. Non ha nemmeno l'ardente immaginazione di altri per usare la forma della visione; ma adotta invece la parabola, che diverrà in appresso la forma prediletta di quelli che nel popolo ebreo vogliono ammaestrare le turbe, e per dare a questa parabola

maggiore autorità la ricuopre del nome d'un antico profeta. Come tipo degli etnici si sceglie Ninive, giusto appunto perchè antica e terribile nemica del popolo d'Israele, e si sarebbe potuta prendere anche Babilonia; ma Ninive era stata nemica e degli Efraimiti e dei Giudei, mentre Babilonia solo dei secondi; e forse l'odio contro Babilonia era ancora troppo vivo, sicchè avrebbe troppo alienato ogni benevola disposizione allo scritto. Dio vuole perdonare anche ai nemici del suo popolo e il profeta se ne sdegna; ma con parole invero ammirande e degne di quell'alta e nobile profezia che ha insegnato la religione a tanta parte del mondo civile, si conclude che la cura di Dio si volge amorosa a tutte le sue creature, e non vuole con gli empii distruggere gl'innocenti, che fanno il male senza saperlo, non vuole nemmeno distruggere gli animali anche essi sue creature.

Questa fratellanza non pure di tutto l'uman genere, ma di tutto il creato, è il più bell'insegnamento che resulti dalla profezia e dalla poesia del Vecchio Testamento, come conseguenza necessaria di quel monoteismo che riconosce un solo Dio come creatore dell'Universo e padre non meno che giudice di tutte le sue creature. I fatti, è vero, pur troppo ci

direbbero che questo insegnamento non corrisponde alla realtà, che il male è tanto grande nel mondo da non potersi conciliare con una bontà onnipotente; ma gli uomini hanno avuto bisogno di credere e sperare, anche a costo di essere illusi. Se poi abbiamo la forza di non voler pascere noi stessi d'illusioni, asteniamoci dal disprezzare quelle più nobili, che danno a tanta parte dell'uman genere ciò che la scienza ancora non ha dato, e forse è condannata a non mai poter dare.

FINE

INDICE

Pag.	Linea	ERRORI	CORREZIONI
144	24-25	la mattina in profonda ombra	in mattina la profonda ombra
146	26	XXXII, 41	XXXII, 44
154	2	tutti	tutte
210	18	ruota	ruota di polvere
255	18	giudicherebbe	guiderebbe
256	25	dinanzi monti	dinanzi i monti
258	10	gli olivi	le olive
337	1	da vicino,	da vicino, detto dell'Eterno,
350	4	ti procurerò	ti procurasti
381	26	350	390
389	5	nel tuo sangue vivi.	nel tuo sangue vivi, e ti dissi: nel tuo sangue vivi.
461	3	ci facciano	fateci
465	18	sua giustizia	mia giustizia
471	5	sarà	sarò
481	8	tenebre	tenebra